DIALOGHI

DI

PLATONE

tradotti

DA

RUGGIERO BONGHI

—

Volume I.

TORINO *ROMA* FIRENZE
FRAT. BOCCA E C., LIBRAI-EDITORI
Via del Corso N.° 216-217
1880

A Sua Maestà

MARGHERITA DI SAVOIA

REGINA D'ITALIA

MAESTÀ,

PLATONE *fu uomo di nascita nobilissima, di squisita eleganza, di fantasia delicata e vivace, d'animo aperto ad ogni più gentile o più sublime commozione morale, d'acutissimo ingegno, e tale, che più alta è la cima di speculazione cui mira, e più spiega franco, leggiero, ilare, il volo. Lo stile suo è come lui; l'agilità e snellezza n'è tanta, che guizza attraverso ogni ragionamento più astruso e sottile; e d'una perfetta semplicità e naturalezza, si colorisce e si riscalda, semprechè evochi od incontri una immagine, od un affetto.*

Maestà, gli scritti d'un così sovrano intelletto non dovevano ricomparire al mondo in veste italiana, senza essere preceduti e accompagnati da un Nome alto ed amabile come esso; e sin dal giorno che m'è tornato il pensiero di condurre a fine la traduzione, che n'aveva più volte intrapreso tra l'una e l'altra tempesta di mia vita, un Nome mi è occorso e sempre il medesimo. Poichè Ella, Maestà, è posta da Dio in così elevato loco, che nessuna lode si può fare di Lei, la quale non paja dovuta a quello; e pure è tanta la eccellenza della Sua mente e la bontà del cuore, che ciascuno sente come la dignità suprema, ond'Ella è rivestita agli occhi di tutti, lega la lingua di chi Le è devoto, anzichè la sciolga. Sicchè io mi ristringo a ringraziarla da parte dell'antico cittadino d'Atene ch'Ella abbia consentito a rallegrare l'ombra sua, laggiù nel limbo, dove Dante l'ha vista, concedendole di ritornare alla luce del giorno, condotta per mano da così eccelsa Signora; ed ai rin-

graziamenti suoi aggiungo i miei infiniti, poich'è infinita la degnazione Sua d'avermi, col concedere che io mi metta terzo in così onorata compagnia, conferito il maggiore premio che potesse sperare da Lei, Maestà, l'antica, sincera e profonda devozione che Le professo.

Sono, di Vostra Maestà,

Di Roma, 1 luglio 1880.

umilissimo suddito
R. BONGHI.

L'IRONIA DI SOCRATE

LETTERA

A DONNA

MARIQUITA D'ADDA

Carissima D.ª Mariquita,

IDDIO *volesse, che io avessi potuto scriverle questa lettera, in un altro momento, che questo! Non vorrei essere stato, mentre la scrivevo, perturbato da nulla; ed, invece, mi martella il pensiero, ch'Ella non stia punto bene, anzi stia tanto poco bene, che non possa, come soleva, ridere meco e darmi la baja. Io volevo potermela immaginare in tutta quella naturale festività del suo spirito, che una malattia per la quale rimane già da quindici anni a letto, non aveva punto scemata, non che abbattuta! E voleva provarle, ch' Ella era degna scolare di Socrate: e chi sa, a questa pretensione mia, com' Ella avrebbe motteggiato me e Socrate insieme. Ed io mi sarei ostinato a dirle, che aveva torto di farlo; poichè, in somma, lo spirito suo ritrae da quello dell' antico Ateniese.*

Certo, Ella non vi ha pensato mai; e un paragone siffatto le sarebbe parsa la maggiore delle mie bizzarrie, e n' ho, a sua detta, tante. Ma guardi!

Leviamo di mezzo le parti dov' Ella è superiore di molto; quella gentilezza del viso pallido, dove tuttora brilla la bellezza non dimenticata della gioventù; la squisita e facile eleganza del tratto, dove tu senti, come la nobiltà della nascita ajuta la bontà del cuore a spandere una sì dolce attrattiva intorno a sè; la naturale e continua cortesia; la prontezza sua a intendere ogni dolore, ogni gioia, di chi l' avvicina; quella vivacità, in somma, di simpatia, per la quale Ella, ammalata, è pure la persona di Milano, che vive più nel mezzo della città, sicchè non ve n' ha altra, che più famiglie sentirebbero mancare a se medesime il giorno che Ella scomparisse di mezzo a tutte. Lasciamo tutto ciò; perchè in questi rispetti il mio Socrate si può andare a riporre. Ma tutti sanno altresì, quanto sia l' acume dell' osservazione in lei; e come atto a discernere, e rapido nel cogliere il ridicolo nelle persone, che le vengono d' intorno; e quanta, e come spontanea l' arte sua di esprimergliene il suo sentimento, senza che se n' accorgano alla prima, o certo, soltanto, quand' Ella le ha già da un pezzo fatte vittime sue. I Milanesi hanno un nome per quest' arte, ragò; *se non l' avessero, io credo, che gliene darebbero uno derivato da Lei. Tanto Ella n' è conosciuta maestra! Ebbene, Socrate, v' era maestro anche lui, e di che fatta! Solo vi corrono due differenze: una, a vantaggio di lei, e l' altra di lui. La prima è questa, che il* ragò *di Socrate aveva tutto e solo il suo fondamento nell' ignoranza in-*

consapevole, burbanzosa, innata di quelli co' quali, per proposito, non cessava di conversare; l'altra, che Socrate col suo ragò *era in traccia d'un mondo nuovo e lo scovrì; dov' Ella si contenta di ricercare, nelle persone che s' imbattono a parlare con lei, il vano dell' ingenue prosunzioni di ciascheduno, e lo fa senza volere, per naturale brio dello spirito che Iddio le ha dato. Sicchè — però quì, badi, ci ha parte ch' Ella è donna e che donna! — Socrate veniva in uggia a' più di quelli che usava scrutinare; ella invece lascia in tutti coloro i quali provano le sue punture, il desiderio di riprovarle: tanto ci godono e se ne spassano! Non v' è punto a temere, che lei, la vogliano mettere a morte!*

Ora cotesto suo predecessore Ella può rimirarlo nel dialogo, appunto, a cui questa lettera serve di proemio. E lo rimirerebbe del pari, più o meno, in ognuno dei dialoghi di Platone, del quale quegli sia il principale interlocutore. Guardi, come quì egli vuole la baja di Eutifrone da principio a fine. Gli dà continuamente ad intendere, che spera d' imparare da lui: gli prova via via, che ciascuno degl' insegnamenti che ne riceve, non sia buono da nulla; ma non cessa, sino alla fine, di chiedergliene ancora, e quando quegli, confuso, non sa più cosa si dica, e rinvia la conversazione a un altro giorno, se ne mostra il più addolorato uomo del mondo. Ma osservi! che cosa Socrate vuole imparare, e non gli riesce di sapere da quello con cui s' incontra al portico del Re? Vuole, che questi ritrovi nella sua

mente e gli esprima un concetto, che tutto prova, che e' debba avere! Obbligato Eutifrone a parlare continuamente di quali atti sieno santi e pii, e quali no, da teologo ch' egli è, non ha a sapere, che cosa s' intenda con una qualificazione di atti umani, così comune? E di fatti, appena la dimanda gli è fatta, egli presume di sapere la risposta. Questa è la presunzione naturale di ciascuno di noi. Ogni volta, che ci s' interroga sopra il significato generale d' una parola della quale facciamo applicazione continua, quotidiana a casi singoli e molteplici, la prima nostra impressione è questa, che non ci si può fare interrogazione più semplice, anzi più scipita. La risposta ci vuol correre sulle labbra subito. Ma, se come Eutifrone ha quì Socrate, ci accada d' incontrare uno che ce la saggi, ci disinganniamo assai presto. Se non avevamo prima meditato lungamente e bene sull' oggetto dell' interrogazione, che c' è stata diretta, la risposta ci è riuscita, certo, inadequata di molto. Ma non ci convinciamo molto sollecitamente di non averne una. Levata di mezzo la prima, eccone una seconda, una terza, e una quarta. Ma ecco altresì, che ci cadono per terra l' una sull' altra, come le carte da gioco a' bambini, quando tentano di tenerle ritte, appoggiandole l' una all' altra. La luce si fa soltanto a mano a mano, e con difficoltà molta; e la luce è un' intelligenza riflessa ed esatta di quello che giace, spontaneo, confuso, erroneo talora, appiattato nella coscienza di ciascheduno di noi, senza che nessuno sappia come, e si riverbera

nelle parole, colle quali esprimiamo i giudizii quotidiani sopra noi stessi od altrui.

Quale sia il concetto generale d'una parola usata in molti e varii casi, si può insegnare, non a Lei s'intende, a cui nessuno vorrebbe mettersi a risico d'insegnare nulla, ma a chi avesse più pazienza di Lei. Chi n'ha chiara notizia, può comunicarla a chi ne manca. Ma si può insegnare in più modi, secondo l'abito morale dell'animo del maestro. Questi può senz'altro essere verace, e contentarsi d'esporre semplicemente a chi lo legga od ascolti, il significato comune della parola o il valore dell'idea, di cui si tratti; ed espostolo, mostrarne, come si riproduca in tutti i casi particolari, nei quali s'usa. O può essere prosuntuoso : *vuol dire, non esporre, perchè altri giudichi, ma imporre, perchè altri creda; non ragionare, ma dettare. Il maestro, che si contenta di esser* verace, *narra ciò che ha scoperto, con quella misura di certezza in cui lo sa, nè maggiore nè minore di quanta realmente è, e con un'espressione di persuasione non più vivace di quella che in verità sente: il* prosuntuoso *esagera, se non sempre la cognizione sua reale, certo, la sicurezza che n'ha e la persuasione, che ne prova nell'animo, incitato, com'è, dalla fantasia propria, o dal soverchio concetto di se medesimo. Ma v'ha un terzo maestro; quegli il quale nega di essere, e schiva di parer tale; e mostra di non sapere egli stesso ciò di cui dimanda altrui. Questi vuol sembrare meno di quello ch'egli è; aver aria di neppur sospettare che altri non sappia, ciò che pure egli sa, che quegli non sa; e non essersi*

anche formata egli stesso nessuna persuasione intorno all' oggetto, su cui ha preso a interrogare. Questi è maestro che dissimula di sapere, anche dove e quando sa; e il cui fine è di portare luce nella coscienza altrui, poichè ha sentito da prima il bisogno d'averne nella propria. L'arte, di cui egli usa, si dice ironia. Egli non è vero, *nè* prosuntuoso, *ma ironico. Tale era Socrate; tale, gli altri dicevano, ch' egli fosse, e tale egli sapeva d'esser ritenuto dagli altri. E l'analisi che io le ho fatta di com' egli era, e come si può essere nell' insegnare, non è mia, ma l'ho tratta da Aristotele* (1). *Io non so, s' Ella lo conosca costui; nè se ho contravvenuto ad ogni regola, nell' introdurglielo in casa, senza averle chiesto prima licenza di presentarglielo.*

L' ironia *è una forma di esposizione ed un metodo di ricerca insieme. E si distingue, in cotesti due aspetti, da ogni altra forma o metodo. Ci pensi di grazia, un pochino, e se ne persuaderà di leggieri. Chi espone o ricerca, con un abito verace o prosuntuoso dell' animo, Ella può immaginarlo solitario: ma chi lo fa con un' abito ironico, Ella non può immaginarlo, se non conversando con altrui. E di fatti, l'* ironia *di Socrate nasce dal raffronto di*

(1) Δοκεῖ δὴ ὁ μὲν ἀλαζὼν προσποιητικὸς τῶν ἐνδόξων εἶναι καὶ μὴ ὑπαρχόντων καὶ μειζόνων ἢ ὑπάρχει. Ὁ δὲ εἴρων ἀνάπαλιν ἀρνεῖσθαι τὰ ὑπάρχοντα ἢ ἐλάττω ποιεῖν. Ὁ δὲ μέσος αὐθέκαστός τις ἂν ἀληθευτικὸς καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ λόγῳ, τὰ ὑπάρχοντα ὁμολογῶν εἶναι περὶ αὑτὸν, καὶ οὔτε μείζω οὔτε ἐλάττω. *Eth. Nic.* IV. 7. (13) 2-4 p. 1127. Anche PLUT. *Quaest. convival.* I. 2. p. 618. E. contrappone l'εἴρων all'ἀλάζων.

due ignoranze, l'una che simula d'esser tale; l'altra che non sa d'esser tale; o in genere, ogni ironia consiste nel rivestire il pensiero d'una espressione che vuol essere intesa al rovescio di quello che suona. Oh! non ricorda, quante volte Ella ha martellato Minghetti, me, tutti, qualificandoci appunto all'opposto di quello che Ella voleva che dovessimo intendere? Quell'Aristotele, che le nominavo dianzi, nota finamente questo carattere dell'ironia (1). *La parola che n'è tinta, si riverbera nella mente di chi la raccoglie, per acquistare in questa il vero suo significato. Considerata in se, ha senso opposto al vero; l'intenzione sua è sentita da quello avanti a cui è detta, non sempre nè subito da quello stesso a cui è detta, ed è nascosa, il più che sa, da quello che la dice. Appunto, Eutifrone non coglie l'intenzione del discorso di Socrate; la cogliamo però noi leggendo la loro conversazione; e Socrate la nasconde ad Eutifrone e a noi, il più che sa, non così certo, che nessuno la senta e la veda — nel qual caso l'ironia scomparirebbe — ma ad ogni modo così, che non si senta e veda alla prima, o piuttosto, che uno, nel sentirla e nel vederla, s'accorge della parte che ci mette egli, lettore, uditore, nel compire l'opera di quello di cui legge lo scritto o ascolta la parola.*

Si può quindi dire, che un'esposizione di dottrine, fatta con ironia, cioè con apparenza, che chi la sa, non la sappia, e quegli al quale è fatta, la sappia lui, mentre appunto è il contrario, s'adatta

(1) *Rhet. ad. Alex.* XXI. p. 1434.

mirabilmente alla forma dialogica. Essa trova in questa la propria sua rappresentazione. Il dialogo tra due o più persone dà modo naturale all' ironia *di rivestire, di colorire, di penetrare di sè tutto il processo dello sviluppo del pensiero. Perciò, Socrate ha insegnato conversando; fuori della conversazione egli non avrebbe potuto* socrateggiare, *verbo che è valso quanto parlare ironico* (1). *E perciò altresì, non ci restano, se non esposizioni dialogiche delle sue dottrine. Non solo Platone, scolare e principale espositore di lui, ha scritto soltanto dialoghi; ma i* Memorabili *di Socrate, scritti da Senofonte non sono, si può dire, da un capo all' altro, se non una raccolta di dialoghi.*

Oh ci voleva tanto — mi pare di sentirle dire —! Mi ha, dunque, mostrato, con un così lungo discorso — e così tedioso, di giunta — che io non potrei ragottà, *se non avessi qualcuno che capisse che io fo appunto ciò, e che lo faccia a lui o a un' altro?— Ha ragione; e mi scusi: ma io la cosa doveva ragionargliela per filo e per segno, e questa lettera non ha poi a leggerla soltanto Lei, anzi è probabile, che appunto Lei, anche quando sia risanata, non la voglia leggere; sicchè mi lasci continuare in pace.*

L' ironia *vuole — ed Ella lo sa, — una grande finezza di spirito; è un frutto squisito d' una sottigliezza di mente molto educata, in una condizione*

(1) Καὶ σωκρατίζειν καί στωμυλεύεσθαι θέλει καί εἰρωνέυεσθαι. Alc. 2.

*di civiltà assai progredita. Cotesta dissimulazione del non sapere sapendo; cotesta felicità del dire, mostrando di non dire, vogliono una società, già piena di contrasti, già viva al riflettere, già acuta nell'osservare. Ma se l'*uso *dell'ironia presuppone questa finezza grande e così educata, la riproduzione artistica di essa è ancora più difficile. Essa è una sfumatura del discorso che al più leggiero tocco di spugna va via. Una qualunque sproporzione di ombra la vela o nasconde. Già, discorrere, com' Ella fa, non è facile; ma dica a qualcuno di rifarla per iscritto; la difficoltà diventa maggiore a più doppi. Ebbene, questa difficoltà è quella che Platone ha vinta nei dialoghi, nei quali ha rappresentato Socrate. E perchè Ella veda quanta è, senta questa; Aristofane, l'autor comico di più vivace e sferzante parola e fantasia che si conosca, ha messo Socrate sulle scene, ed ha voluto rifarlo e metterlo in burla, e darne il peggiore — ed anche il più storto — concetto che si potesse. Ebbene, l'*ironia *di Socrate gli sfugge. Che questi ne usasse così abitualmente, necessariamente, è appunto quello che dalla sua commedia non sarebbe possibile indurre in nessun modo. Non s'è sentito in grado di riprodurlo. Ed un altro scrittore greco, Senofonte, in quei Memorabili che ricordavo più su, ha di Socrate narrato pensieri, vita, conversazioni; ma egli, tanto minore artista di Platone non ha saputo, non ha potuto riprodurre l'immagine dell'ironia nel discorso Socratico.*

*E l'*ironia, *le dicevo, è altresì un metodo di ricerca. Essa ha per suo supposto, o principio donde muove, la condizione reale, concreta della cognizione di ciascheduno; e per suo fine, il risveglio della coscienza al sentimento di questa condizione. È viva, ma salutare la puntura, a chi s'accorge che n'è l'oggetto; e riconosce, che ciò gli accade, perchè egli era, a sua insaputa, in una falsa presunzione di sapere quello che ignorava. Sicchè l'*ironia *eccita a ricercare, donde questa presunzione nasca, e come le si debba surrogare una realità di cognizione schietta e compiuta. È naturale, quindi, ch'essa sia un più efficace istrumento di rinnovazione intellettuale e morale che non sia l'esposizione diretta o presuntuosa. In Socrate, l'uso dell'ironia nasceva appunto da questa persuasione. Egli vuol essere, è il primo, il più grande dei ridestatori dell'uomo. L'*ironia *è adottata, come forma e metodo, da lui, perchè è pungolo più acuto di ogni altro. Con essa, egli attacca i giudizii che vanno senza consapevolezza per la bocca dei suoi concittadini; e li forza a rendersene ragione; ch'è il mezzo di disfarglieli e di rifarglieli. Dalla scoria, colla quale è confuso, egli trae, mediante il crogiuolo dell'ironia, il* generale, *l'* universale, *il* sostanziale, *il* vero *che è dentro alle opinioni varie, molteplici, irriflesse, erronee, particolari della gente. E lascia a chi n'ha mostrato una volta la via, la voglia di ricercarlo da se. L'ironia è il* segnacolo *nel vessillo dell'apostolato suo, d'un apostolato fatto dalla ragione umana*

*all'umana ragione. Ed è un apostolato, che egli ha fatto per il primo a se medesimo. È la chiarezza ch' è riuscito a produrre nella coscienza sua quella che gli dà lena e spinta a produrne una eguale nell'altrui, ed è dal contrasto che v' ha tra il grado di luce, alla quale è giunta la mente di lui, e la tenebria in cui si muove tuttora la mente di chi parla con lui, che l'*ironia *nasce per necessità, e come pianta da seme. Poichè, quegli che l'usa, sa sin da principio, a che meta giugnerà nella riprova dell'opinioni di quello verso cui l'usa; e guarda, con sicurezza dell'esito, come questi annullerà da se tutta quell'apparenza di scienza, nella quale riposava a principio e almeno non più riposa in fine. Quel tanto di vero, a cui giugneranno insieme, innanzi agli uditori immaginarii, che leggeranno la conversazione o a' reali che v' assistono, è un effetto comune di due cause separate e distinte, la mente di chi sapeva, e fingeva di non sapere, e la mente di chi non sapeva, e si figurava di sapere. L'* ironia, *nelle mani della prima, è servita a togliere la seconda, dall'assopimento soddisfatto in cui si cullava.*

Quest' è, carissima D. Mariquita, l' ironia *di Socrate, della quale Ella è persin capace di dissimularmi ch' avesse mai sentito a parlare. Essa è la forma di espressione scelta, per dettato del suo ingegno e della sua missione, da un uomo, cui il vigore morale della sua natura ha forzato per il primo a commovere il fondo dell'umana coscienza ed a sprigionarvi l'istinto razionale, inquieto del vero e del bene.*

Se nessuno ha superato lui, come Cicerone (1) — *ecco un' altro galantuomo da presentarle — osserva ed afferma, la cagione n' è stata questa, che in nessuno una tale arte di esposizione o di ricerca è stato più naturalmente l'effetto necessario di una spinta morale ed intellettuale, o a dirla altrimenti, d'un virile desiderio dell' altrui bene, e della scoperta del vero. L'ironia è in lui l'espansione, senza fiele, senza malizia, senza disdegno, senzà collera, d'una indole morale e razionale, e la più coraggiosa altresì che sia mai stata al mondo.*

Badi, Donna Mariquita, che poichè sinora s' è discorso d'ironia, io non ci prendo errore; ed intenderò, che sia un'ironia s' Ella mi dice, che l'ho divertita. Io credo, per vero dire, che non l'ho neanche annojata. Ciò supporrebbe che m' avesse letto, ed io pur troppo so, che non è in grado di farlo ora, e so ahimè anche che non l'avrebbe fatto prima. Ha troppo spirito per questo: ed è fortuna per me; perchè non le sarebbe mancato modo di cogliere qui e là qualche mia frase, e di crocifiggermela. E Iddio voglia, ch' Ella possa un giorno tornare a crocifiggere le frasi mie e me! Che ne sarei lieto davvero; e da questa lettera trarrei maggior frutto che quello solo d' attestare pubblicamente quanta amicizia io senta per lei, e quanta

(1) Urbana etiam dissimulatio est quum aliter sentias, ac loquere... Socratem opinor in hac εἰρωνείᾳ dissimulantiaque longe lepore et humanitate omnibus praestitisse. *De or.* 2. 67. Vedi *de off.* 1. 30. *Acad. quaest.* 4.

gratitudine le ho di quella molta bontà, ch' Ella, dacchè la conosco, e già sono anni, ahimè, parecchi, m' ha dimostrata sempre.

Mi creda,

Tutto suo
R. Bonghi

Napoli, 10 maggio 1880.

P. S. *Rileggo questa lettera dopo un mese; e appunto jeri ho saputo dalla Contessa Brandolin, Sua figliuola, che Ella, al contrario di quello che io aveva ragion di temere, mentre scrivevo, sta ora assai meglio, che non sia stata mai: anzi uno di questi giorni è uscita persino in carrozza; la qual cosa non faceva, chi sa da quanti anni! Brava, davvero. Pensi, quanto ne son lieto. Mi dica, la gran paura, adunque, che ci ha data da ultimo, non è stata se non un' ironia delle sue? Mi permetta di dirle, che non ne aveva usato mai meglio; e di pregarla, che continui a fare il miracolo; sicchè, quando io possa, fuggendo via da questa uggiosissima Camera, venirla a vedere, la trovi risanata del tutto.*

Roma, 15 giugno 1880.

CONCETTO E FINE
DELL' EUTIFRONE

I

MOTIVO DEL DIALOGO

Fidippide, nelle Nubi d'Aristofane, batte il padre Strepsiade; e poichè questi si maraviglia come il figliuolo sia potuto giugnere a tanta scelleratezza, gli prova per filo e per segno, che i figliuoli hanno diritto di battere il padre. La dimostrazione, anzi, riesce così convincente, che Strepsiade ci si acconcia; e solo, quando Fidippide gli aggiunge, che come gli ha provato di avere diritto a battere lui, così gli proverà di averne a battere la madre, quegli esce dei gangheri, e confessa e si pente d'avere, per un colpevole fine, mandato il figliuolo a pessima scuola. Questa era stata la scuola di Socrate. In essa Fidippide s'era addestrato alle *sentenze sottili, ed ai sottili discorsi e pensieri* (1); e ad usare al bisogno il *ragionamento contro verità e giustizia*, sì da parere il vero ed il giusto (2). Che cosa Fidippide v'avesse soprattutto imparato, si ritrae dalla natura stessa dalla sua argomentazione; la quale parte del principio, che nulla si deve rispettare, per ciò solo che sia stato rispettato prima di noi, ma quello soltanto, di cui appaja

(1) V. 1404. (2) V. 115.

la cagione del rispetto. Quando Strepsiade gli obbietta, che non è legge in nessun posto, che il padre debba sottostare a siffatto castigo (1), Fidippide risponde: — *Oh! non era egli un uomo come te e me, quegli il quale ha per il primo posto questa legge, e n'ha discorrendo persuaso i vecchi? E perchè mai non sarà lecito a me di porre quind'innanzi a' figliuoli la legge, che battano di ricambio i padri? E quante battiture s'è avute innanzi che la legge fosse posta, le condoniamo, e concediamo loro che ci abbiano sferzati gratis* (2). Sicchè l'accusa a Socrate, che risulta quì dall'invenzione di Aristofane, è questa; ch'egli acuisse la mente de' giovani a contrapporsi alle consuetudini antiche, abituandoli a negare che si dovesse venerarle solo perchè tali; ed a spogliarle così d'ogni credito, coll'obbligarle a dare di sè medesime un perchè nuovo, e tratto semplicemente dalla loro ragionevolezza; il che non s'era sempre in grado di fare, e non giovava neanche dove riuscisse, a migliorarne ed avvalorarne l'osservanza.

Che quest'accusa fosse davvero fatta a Socrate, l'attesta Senofonte, il quale riferisce come appunto gli s'apponesse d'insegnare a' figliuoli d'ingiuriare i loro padri, persuadendo quelli che vivevano con lui, che sarebbero diventati più sapienti dei loro genitori; ed allegando che per legge, sia lecito legare persino il padre convinto di demenza, si servisse di quest'esempio per indurne, che fosse lecito a chi più sa, di tenere legato chi sa meno (3).

(1) V. 1430. (2) V. 1421-1426. (3) *Mem.* I. 2. 49.

Del rimanente, una tale accusa è comune contro tutti coloro, i quali volgono la mente propria e l'altrui a cercare il perchè di quello, che tutti sentano, e a cui tutti si conformano nell'operare. Agli usi antichi, radicati nel pregiudizio o nella coscienza umana, torna di grandissimo incommodo l'essere chiamati e costretti a riconsiderare le loro ragioni. Solo il pretendere che le cerchino, turba un possesso, che appar loro il più legittimo di tutti, anche quando le trovano. Nè le trovano sempre; poichè tra l'operare e il discorrere a un modo, e il sapere perchè si discorra e si operi a quel modo, ci corre di molto.

Ora, Socrate non aveva altra mira, che questa; rintracciare nelle parole l'idea; surrogare al sentimento il concetto, all'operare cieco l'operare veggente, all'abitudine inconsapevole l'atto consapevole e riflesso, e nelle menti svegliate a ragionare chiarire a loro stesse la propria coscienza. Non discorreva che « delle umane cose »; e chiedeva, « che è il pio, che è l'empio, che è il bello, il brutto, il giusto, l'ingiusto, la sapienza, la demenza, il coraggio, la viltà, la città, l'uomo pubblico, il rettore, il reggimento » (1). E non cessava mai dal considerare con quelli che usavano con lui, « che mai fosse ciascuna cosa (2) ». Ora bene, chi voglia intendere, che tormento sia questo di essere chiamato a dire altrui e a se stesso, a che concetto propria-

(1) Xen. *Mem.* I. 1. 16.
(2) *Id.* IV, 6. τί ἕκαστον εἴη τῶν ὄντων.

mente risponda una parola, ch'egli soglia pronunciare, un sentimento che egli soglia esprimere comunissimamente, basta che provi a farsi porre o a porsi una dimanda di questa natura; poichè per semplice che ne sia l'oggetto, si troverà impacciato a rispondere. « Dimandate, scrive Adamo Smith (1), a chi si sia, che relazione è espressa dalla preposizione *di;* e s'egli non s'è da gran tempo addetto a simili soggetti, voi gli potete senza scrupolo accordare una settimana a pensare una risposta. »

Gli uomini, come si chiaman da sè, pratici, gli oratori, tutti quegli ai quali basta risvegliare colla parola un sentimento o contare su questo nella loro azione, sogliono reputare fastidiosa una siffatta ricerca ed inutile, o persino pericolosa. Che serve, dicevano allora, e dicono ora? Basta intendersi. La investigazione sottile rompe l'impeto del fare e del persuadere. « Non amo punto le parole nuove, diceva Saint Just; non conosco se non il giusto e l'ingiusto; queste son parole intese da tutte le coscienze. Bisogna ricondurre tutte le definizioni alla coscienza; lo spirito è un sofista che mena la virtù alla forca. (2) » Qui *coscienza* vuol dire, l'animo concitato dalla passione momentanea onde sia invaso. Poichè ai nemici usuali di ricerche siffatte appare giudice

(1) Nel *Saggio sulla formazione del linguaggio* (p. 20 del V volume delle Opere), citato dal GROTE, *Plato and the other companions of Socrates;* vol. I, p. 323.

(2) Nelle sue *Institutioni*, composte durante la Convenzione. *Histoire Parlementaire de la Revolution Francaise*, t. XXXV, p. 271; citato da GROTE l. c. p. 325.

supremo, immediato, inappellabile l'animo occupato dall'abitudini vecchie o dall'inclinazioni nuove, che l'ingombrino e l'assiepino; *sofista* è per loro quegli il quale li richiama a pensare, e li ferma anche per poco nel dubbio.

Negli scritti d'Isocrate (1), il più onesto dei retori d'Atene, appare questo dispregio delle ricerche socratiche intorno a' concetti, delle quali Platone continuò a dare l'esempio e ad illustrare il metodo e la costanza con una finissima arte. Al quale appunto uno scolare d'Isocrate, e dei migliori, Teopompo obbiettava: — Nessuno, adunque, di noi ha mai detto prima di te *bene* e *giusto?* ovvero, non ricercando che mai sia quello e questo, abbiamo pronunciato le voci senza significato e a vuoto? » (2) Dove, secondo osserva Epitteto donde queste parole son tratte, l'inganno suo è quello di molti, i quali immaginano che « le nozioni immediate che al contatto delle realità ci sorgono nell'animo, non hanno bisogno di un'ulteriore analisi per applicarsi rettamente agli oggetti cui corrispondono ».

Nel dialogo che prende nome da Eutifrone, si ha appunto un esempio così della pertinace ricerca dei concetti per parte di Socrate, come del pregiudizio comune contro di essa. Però, non si può dire che il fine principale del dialogo sia di darci cotesto esempio. La ricerca e il pregiudizio che la combatte, costituiscono solo la scena, della quale Platone mirabilmente usa, a

(1) Grote l. c. p. 323, cita *Helen. Encom.* Or. X. init. De *Permut.* Or. XV, sect. 90.

(2) Epict. *Dissert.* 17. c. 4-10.

spiegare l'intenzione del suo breve scritto. La quale, chi ricordi ciò che s'è narrato a principio del diverbio tra Strepsiade e Fidippide, e vi compari il fatto, onde l'Eutifrone ha motivo, intenderà assai facilmente.

Eutifrone è appunto il contrapposto di Fidippide. Niente ha scosso le abitudini della mente di lui, e la persuasione che se n'è fatta. Egli ha tutto l'animo occupato dalle leggende religiose, che formano il culto della sua patria, ed imbevuto dei pregiudizii sociali che ne derivano. Suo padre è stato causa, che un uomo morisse. A lui non preme se il padre sia stato causa volontaria; se l'uomo, ch'è morto, fosse o no colpevole. A lui basta, che la morte d'un uomo è succeduta, e che n'ha contratta una macchia quegli il quale è stato come si sia autore di questa morte. La macchia è necessario nettarla; altrimenti infetta tutti quelli che hanno relazioni con chi n'è imbrattato, anzi persino le cose ch'egli tocca (1). Ora, non si netta, se non colla pena; ed Eutifrone viene davanti al giudice, perchè punisca suo padre, che se n'è reso degno. Se il figliuolo debba egli accusare il padre; se, pur dovendolo, il caso sia tale, che l'obblighi di farlo, non importa ad Eutifrone. Egli ha esempio di Dei, che hanno punito i loro padri, perchè ingiusti verso di loro. A Socrate, che si mostra restio a credere vere leggende tali, egli afferma di saperne ben altre, e di più convincenti, se occorre. Nessun dubbio è

(1) Nel dialogo, che prende nome da Gorgia, s'avrà occasione di studiare quest'antica dottrina e le sue ragioni.

entrato nel suo spirito, nè entrerebbe, che nell'operare come fa, egli obbedisca, non già ad un ragionamento suo, ma, bensì, ad una legge divina, che determina quali siano gli atti santi o pii, o i non santi ed empii. Ora, il suo è un atto santo e pio; poichè è assolutamente tale il procurare che un omicida sia punito, nè fa differenza, se chi ne procura la punizione sia o no suo figliuolo, se l'atto, onde altri è morto, si possa o no imputare a volontà dell'agente, e se quegli il quale è morto, fosse o no degno di morte. Il diritto divino è questo, che chi è come si sia, autore della morte d'un uomo, ne paghi il fio; ed è santo procurare, che questo divino diritto si esegua.

Il fatto che è motivo al dialogo, doveva essere un fatto vero. Eutifrone era una persona nota e vivente; Platone non poteva attribuirgli un'azione pubblica, che in realità non fosse stata commessa da lui, e farne oggetto di uno scritto che sarebbe andato per le mani di tutti (1). Ora, questo fatto vero ripugnava alla coscienza pubblica, non meno di quello che l'oltraggiasse il fatto inventato da Aristofane (2). Il padre accusato da Eutifrone non era un caso meno odioso del padre battuto da Fidippide, con questo divario, che quello era un caso succeduto, questo

(1) Steinhart nell'introd. all'Eutifrone. Müller, Platon's *Sämmtliche Werke*. Vol 2, p. 196.

(2) Basta a provarlo il detto di Euripide, nell'Antiope (Fragm. 259, ed. Dindorf): " Tre sono le virtù che tu devi esercitare, figliuolo; onorare gli Dei, e i genitori che t'hanno allevato, e le comuni leggi dell'Ellade. "

un caso supposto. Che una coscienza confusa, frutto di pregiudizii non discussi, potesse menare un figliuolo a trarre in tribunale il padre colla persuasione, che l'operare così fosse sànto e pio ed un imitare gli Dei, non v'era modo di negarlo, poichè Eutifrone appunto l'aveva fatto, ed era convinto di aver fatto bene; invece, che l'abituarsi a discutere, e a chiarire il contenuto concreto della coscienza propria, ed a cercare il perchè e il come dei sentimenti non riflessi che vi giacevano, dovesse esser causa di corruttela, e non già, com'era più naturale e verisimile, riuscire a surrogare norme morali di condotta determinate ed esplicite a quelle, indefinite ed implicite, seguite per mera consuetudine, non era ad ogni modo se non un'induzione precipitosa, appassionata, di persone, alle quali l'amore al vecchio, al tradizionale, all'abituale annebbiava gli occhi, sì da non lasciar loro vedere, che passo facesse la natura umana nello scambiare l'assopimento tranquillo in cui si cullava, con una veglia operosa.

Platone, quindi, prende ad oggetto d'un dialogo il fatto di Eutifrone, non già solo a difesa di Socrate, ma a prova altresì di quanto si vantaggi sull'anteriore la condizione morale degli animi procurata da Socrate prima, e da lui poi, colla ricerca della comprensione ed estensione di ciascun concetto. A scegliere questo soggetto, egli non era mosso dalle Nubi di Aristofane che io ho citate per illustrarlo, poich'era già scorso troppo tempo dalla rappresentazione di esse, ma da quel complesso di accuse persistenti in questo particolare punto del rispetto a' genitori, delle

quali Senofonte ci è testimone. Il concetto, che il caso dell'Eutifrone gli avrebbe dato occasione d'investigare, gli era definito dal fatto stesso. Eutifrone afferma sin dalle prime sue parole, ch'egli operando nel modo che s'era risoluto, faceva atto santo e pio. Ora, il dire di sè questo importava ch'egli sapesse, che cosa sia la santità e pietà d'un atto. Ebbene, Socrate gli prova, ch'egli non sa appunto ciò; e che, quindi, il seguire a norma dell'atto proprio un sentimento, di cui uno non sia in grado di rendersi conto, non è mezzo sincero di condotta razionale e morale. Il pregiudizio, che ad Eutifrone serve di criterio, è religioso; cioè, è di quelli, che gittano più forte radice negli animi, e che è più difficile non solo estirpare, ma scuotere; e sono, d'altra parte, più custoditi, difesi dalle coscienze umane, una volta che vi si sieno introdotti.

II

LO SVILUPPO DEL DIALOGO

Fermato, che quello che si tratta di ricercare, è se Eutifrone sappia, com'egli immagina, in che consiste l'operare santo e pio, e che cosa sia questo o, a dirla altrimenti, la santità o pietà d'un atto, Socrate comincia dal dimandargli una definizione del concetto di santità e di pietà, perchè, saputo che cosa esso valga, si possa rettamente farne uso in ogni giudizio, nel quale ricorra.

Lo sviluppo del dialogo è logico e reale insieme; voglio dire, consiste in un progresso formale della sua definizione e in un progresso sostanziale del suo contenuto.

Noterò i momenti del primo e del secondo; ma prima è bene osservare, che la santità o pietà della quale si cerca qui il concetto, è una disposizione dell'animo, una sua attitudine soggettiva, per la quale l'atto che emana da essa, è in una determinata relazione con Dio, la quale appunto si vuole intendere in che consista (1).

(1) Bisogna distinguere in effetti la santità o pietà, ὁσιότης o εὐσέβεια, dell'ἁγιότης, che si traduce anche *santità*. La prima è chiamata più propriamente *religio* da San Tommaso, *Quaest.* LXXX, che si giova dell'esempio di Cicerone, *De Invent.* 11, 54, 161. " Religio est, quae „ superioris cujusdam naturae, quam divinam vocant, curam „ coerimoniamque adfert „ dove è distinta da *pietas* „ per „ quam sanguine coniunctis patriaeque incolis officium et „ diligens tribuitur cultus. „ Nel qual senso *pietas* è usata anche da San Tommaso, *Quaest.* CI. Se non che Cicerone stesso non è costante in quest'uso, *De Nat. Deor.* 1, 41. „ Est pietas justitia adversus deos, sanctitas scientia co„ lendorum deorum. „ Ma per ritornare donde ho preso le mosse, l'ὁσιότης equivalente ad εὐσέβεια, o la santità di cui si tratta quì e che è tutt'una con *pietà*, è una disposizione interna dell'animo, l'ἁγιότης è una sublimazione dell'uomo in Dio. Quella è una virtù, un principio d'azione umana; questo è uno stato in cui l'uomo, per effetto d'un'azione divina, ovvero qualunque natura intellettuale o persino qualunque cosa può essere posta.

A

SVILUPPO LOGICO O FORMALE

1.

Prima definizione — Santo e pio è quello che io fo ora.

Qui la definizione è scambiata coll'esempio; poichè la comprensione del definito è data mediante l'indicazione d'uno dei casi, in cui il concetto del definito, si suppone, abbia applicazione.

2.

Seconda definizione — È santo quello che è caro, non santo quello che è discaro agli Dei.

Qui è data la comprensione del definito mediante l'indicazione d'una qualità, che può essere insieme e non essere in ciascuno dei casi, in cui il concetto di quello è applicabile; poichè ad alcuno degli Dei è caro quello che all'altro è discaro.

3.

Terza definizione — È santo l'infliggere una pena a chi abbia ucciso altrui ingiustamente.

Questa differisce dalla prima, perchè non è allegato un caso singolare, a definizione del concetto; ma bensì, in generale, una delle classi di atti, alle quali il concetto del definito si può

applicare. Ora, oltrechè una classe di atti, cui un concetto s'estende, non è tutte le classi che quel concetto abbraccia, la classe che si allega qui, non è determinata appunto nel rispetto che occorrerebbe. Poichè, trattandosi di determinare in che consista la santità d'un atto, posto che l'atto santo sia quello per il quale si punisce chi è reo d'omicidio ingiusto, resta a determinare, quale omicidio sia ingiusto, perchè sia determinato in quali casi è santo e pio il punirlo. Questa terza definizione, adunque, oltre all'essere incompiuta, non determina neanche nella parte in cui lo tenta, il significato del definito.

4.

Quarta definizione — È empio e non santo tutto quello che gli Dei odiano, pio o santo tutto quello ch'essi amano; e nè empio e non santo, e neanche pio e santo tutto quello che alcuni di loro amano, altri odiano.

Qui, la comprensione del concetto del definito è fatta consistere in quello che non gli è proprio. Di fatti, la qualità d'essere amato dagli Dei non è proprio dell'atto santo, bensì, accidentale ad esso. Il santo non è santo, perchè sia amato dagli Dei, ma è amato perchè santo. Questa qualità, dunque, in cui si propone che il concetto del definito consista, non è tale, che il definito ne sia determinato; poichè è essa quella, che ha origine e ragione dal definito e non già il definito ha ragione ed origine da essa.

5.

Quinta definizione — Santità è giustizia.

In questa s'è trovato il *genere* sotto il quale si raccoglie il concetto del definito; ma resta a ricercare qual parte del genere esso sia.

6.

Sesta definizione — Santità è quella parte di giustizia che concerne il culto degli Dei.

In questa definizione è limitata la parte del genere giustizia che risponde a santità, determinando la differenza specifica di questa. Ma non s'ha ancora una piena intelligenza del concetto che si tratta di definire, perchè non è chiaro in che la differenza consista. Perchè ciò sia chiaro, bisogna definire che cosa sia *culto* degli Dei.

7.

Settima definizione; la quale non concerne più immediatamente la santità, ma la differenza specifica ond'essa è costituita; il *culto* degli Dei. S'ha culto per quello di cui s'ha *cura* (1); ma s'ha cura anche di altre cose che degli Dei. Ora, s'ha cura

1. Di ciò che si vuol migliorare.
2. O di ciò che si vuole servire.

Escluso che il culto degli Dei abbia il primo

(1) In greco, *culto* e *cura* sono la stessa parola: θεραπεία.

oggetto, si trova la settima definizione: — La santità è quella cura degli Dei che consiste nel servirli.

8.

Ottava definizione; nella quale muta in parte, come nella precedente, l'oggetto. Poichè s'è determinato, in che consista il culto degli Dei, giacchè s'è detto che consiste nel render loro servigio, ci potremmo dichiarare soddisfatti, se sapessimo in che consista il servire gli Dei; ma poichè ciò non è manifesto, è necessario venirne in chiaro, innanzi che il lavoro della definizione si possa dire compiuto.

Ora il servire gli Dei non può avere per fine l'essere istrumenti loro nel produrre un qualche effetto (1), come ne' medici il servire gli ammalati ha per fine il produrre la sanità, o negli architetti il servire chi gliene ha data commessione, ha per fine il produrre la casa. Poichè il servire gli Dei non può consistere in ciò, Eutifrone s'arrisica a suggerire che debba consistere nel pregarli e nel celebrare sacrifici.

Onde Socrate trae l'ottava definizione: — La santità è la scienza del pregare e del sacrificare agli Dei.

(1) È affatto vano il concetto del Socher (*üb Plat. Schriften*, p. 62) che invece Platone intenda dire che la Religione è servire Dio, perchè gli uomini col servir lui diventano cooperatori suoi nel mandare ad effetto il disegno divino. Platone non ammette per nessun modo che il servire gli Dei possa avere per fine il produrre qualche effetto simile alla sanità e alla casa; il che, anzi, gli pare affatto ridicolo. Lo Steinhart (l. c. p. 226) ha torto di ammirare ed accogliere questo ghiribizzo del Socher.

9.

Nona definizione; che ha ancora un oggetto diverso dalla precedente; poichè occorre ora intendere, non che cosa sia il servire gli Dei, ma che cosa sia il farli oggetto di preghiere e di sacrificii. Pregare è chiedere: sacrificare è donare. Sicchè la definizione precedente si può convertire in questa: — Santità è quella parte di giustizia, che concerne la scienza del chiedere e donare agli Dei.

10.

Decima definizione; che è richiesta dalla precedente, poichè neanche il donare agli Dei è determinazione del tutto chiara. Di fatti, la santità parrebbe a questo patto essere una scienza di scambio ingiusta, poichè noi chiediamo agli Dei tutti i beni che possediamo, ma non siamo in grado di dar loro nessun bene in ricambio. Bisogna, dunque, definire che doni sieno quelli che noi facciamo agli Dei, poichè beni non siamo in grado di donargliene. Ora, se quello che noi diamo loro, non sono beni come quelli che noi otteniamo da loro, non resta, che noi possiamo dar loro altro se non onore, ossequio e grazie. Sicchè la decima definizione si converte in quest'altra; — santità è parte di giustizia che concerne la scienza del chiedere agli Dei e del render loro onore e grazie.

11.

Undecima ed ultima definizione. Se il donare agli Dei consiste nel rendere loro onore e grazie, consiste nel far cosa che riesca loro gradevole. Sicchè la decima definizione si converte in questa; che la santità è parte di giustizia che consiste nella scienza di chiedere agli Dei ed in ricambio far atti gradevoli ad essi. Se non che, in quest'ultima parte la definizione undecima torna alla seconda; e questa è stata dimostrata falsa. Però la seconda non è tutta l'undecima; ne è solo una parte. Dove questa combina con quella, è chiarita falsa, ma non nel rimanente. Perchè quindi l'undecima definizione risulti in tutto vera, è necessario determinare il concetto del sacrificare o del donare agli Dei altrimenti di quello ch'è stato fatto, cioè non semplicemente, come atto gradevole agli Dei. Se non che qui la conversazione si spezza; poichè Eutifrone si scusa dal continuarla, per essere già giunta l'ora di presentar la querela.

Tutto questo sviluppo logico si può riassumere in ciò, che alla ricerca della definizione si provvede mediante la ricerca d'un genere e d'una differenza specifica, quello e questa enunciati con termini chiari sia per sè, sia per essere stati oggetti di ulteriore definizione; sicchè s'introducono nella definizione o per sè soli ovvero ri-

soluti nei termini ulteriori, i quali definiscono essi stessi. La definizione è mostrata via via non essere costituita nè da un esempio, nè dall'indicazione d'una qualità, che può essere e non essere nel definito, nè da quella d'una parte di esso, o da una qualità che gli sia accidentale, o di solo il genere sotto il quale si raccolga, o d'una differenza, che non sia in tutto definita essa stessa nei varii termini coi quali è enunciata. Chi ben guarda, trova in questi caratteri della definizione, che nello sviluppo della definizione della santità, non son formulati, ma l'un dopo l'altro richiesti dalla necessità e dallo stimolo del riuscire ad intenderla, tutta la teorica della definizione stessa.

B

SVILUPPO REALE

Delle undici definizioni, che si seguono l'una e l'altra e si spiegano, tre, la prima, la seconda, la terza, muovono da Eutifrone solo, tre, la quarta, la quinta, la nona da Socrate, e le cinque rimanenti sono tratte di bocca al primo dalle interrogazioni suggestive del secondo.

Ora, le tre prime non hanno valore di sorta nè logico nè speculativo. Con esse non si avanza d'un passo nella determinazione del concetto. Ma non è il medesimo di quelle, delle quali Socrate appare l'autore, e ch'egli mette innanzi come supposti da verificare col ragionamento, di

cui diventano oggetto, collo scrutinarle, ed accertare se sono adeguate al definito.

Di queste definizioni, in effetti, la quarta afferma, che la santità appartiene agli atti grati alla divinità; o a dirla altrimenti, che quello che la divinità ama, è santo, escludendo da questa qualificazione tutto ciò in cui la divinità sia discorde. La contradizione che, nel concetto greco della divinità, la discordia tra gli Dei introduceva in una definizione siffatta, si poteva togliere in due modi; o mostrando, che questa discordia non esiste, stantechè l'idea del divino l'escluda, o restringendo la comprensione del definito a ciò in cui gli Dei s'accordino, col lasciarne fuori come indifferente, tutto ciò in cui essi discordino. A Socrate è impedita la prima via dalla ripugnanza, già mostrata da Eutifrone, ad abbandonare nessuna delle leggende religiose che attestavano di quella discordia; sicchè non gli resta che la seconda. Se non che, si badi, che questa definizione sua, se pecca perchè vi manca l'indicazione del genere e della specie del definito, come ne sarà fatto ricerca più in là, non pecca in ciò, che l'idea che si surroga nel predicato a quella del soggetto, sia meno larga di questa; e nello sviluppo di essa appare che la definizione sia a rigettare, non perchè il santo non sia amato dalla divinità, ma perchè l'amore della divinità non è la causa che l'atto sia santo, bensì, all'inversa, l'essere santo l'atto è causa che la divinità l'ami. I termini, quindi, coi quali si definisce, non contengono, come debbono, la causa del definito; ma il definito è invece la causa di quelli. Però, ad ogni modo, in questa defi-

nizione, è guadagnato un elemento reale del santo: la relazione d'amore, che passa tra l'atto santo ed Iddio; e questa relazione non è più negata nell'esame a cui la definizione è assoggettata, bensì invertita.

La quinta definizione dà ancor'essa un elemento reale. In questa è trovato il genere, sotto il quale la santità si raccoglie. Essa è una specie della giustizia. La sesta definizione, nella quale è detto, che è quella parte di giustizia che si riferisce al culto della divinità, e l'ultima che determina come il culto di essa consista nel servirla, sono tratte da Socrate di bocca ad Eutifrone, ma proseguono la definizione fatta da lui. Sono un'incompiuta determinazione della differenza che costituisce la specie della giustizia che si chiama santità; ma sin dove giunge, non falsa. Ed è vera altresì la definizione ottava, che è tutta di Socrate e per la quale la santità è definita scienza del pregare e del sacrificare agli Dei; poichè Eutifrone aveva bensì suggerito, che la santità stesse nel gratificare gli Dei pregando e sacrificando, ma è Socrate quegli il quale vi aggiunge di suo, che fosse una *scienza*. Ora, scienza è un *genere* sotto il quale, secondo lui, si raccoglie altresì la giustizia; poichè ogni virtù è scienza.

E si badi, che attraverso le tre altre definizioni che seguono e che sono ancor'esse un frutto dell'interrogazioni di Socrate nella mente di Eutifrone, il pregare, che è un chiedere agli Dei, resta tuttora come oggetto della santità, nè ha bisogno di ulteriore determinazione; invece, il sacrificare agli Dei, ch'è un donar loro, vuol

essere determinato più oltre, non essendo già chiaro per sè, che cosa sia; e in questa determinazione la conversazione s'impaccia, e non viene a conclusione.

Gli elementi della definizione di santità, che sono appurati via via, sono, adunque, questi:

1. È una relazione di amore con Dio.

2. È una virtù connessa colla giustizia.

3. È scienza (come ogni altra virtù, secondo Socrate).

4. È scienza del pregare e del sagrificare alla divinità; cioè gli atti, nei quali si manifesta, sono la preghiera ed il sagrificio.

Ora, se si paragonano questi elementi della definizione della santità o pietà, che resultano dalla conversazione, con quelli che ve n'era nello spirito di Eutifrone innanzi che questa principiasse, si vede, come i primi sono diversi da' secondi, e quanto e quale progresso si mostri ne' secondi. In Eutifrone la santità è pratica non illuminata da nessuna scienza, e cui basta sì l'osservanza cieca ed effimera dei precetti divini o supposti tali, secondo sono nella tradizione, e sì l'imitazione degli atti degli Dei, secondo questi sono raccontati dall'antiche leggende, testualmente credute. Invece per Socrate, la santità è una virtù; è scienza come ogni altra virtù; è una relazione di debito verso Dio, poichè chi è santo, dà a questo ciò che gli deve e perciò è giustizia; è oggetto d'amore a Dio; è inspirata dall'amore di Dio; e gli atti suoi sono la preghiera e il sagrificio, in quanto effetti di questo sentimento di giustizia e d'amore. Eu-

tifrone, l'uomo perito nella vecchia teologia di casa, confessa a mano a mano che la santità è tutto ciò; ma svogliato, mal suo grado, senza convinzione, e non già perchè si persuada, ma perchè non si sa distrigare dall'argomentazioni dell'avversario. Il che nasce da questo che tutto il vigore morale della santità sfugge a lui. Quando consente, che la divinità ama l'atto pio, non intende, che l'atto pio è quello che determina l'amore della divinità, e non già viceversa; e crede dovuti a questa non già atti inspirati di virtù e d'amore, ma pratiche ed obbedienza e reverenza, prive di luce e di ragione. Perciò la conversazione s'interrompe dove la difficoltà n'era diventata maggiore; poichè occorreva determinare quello che v'ha davvero di più malagevole in tutta la materia; cioè il fine e il concetto del sacrificio. Ma non s'interrompe però prima che si sia chiarito, quanto Socrate sia superiore ad Eutifrone; quanto quello sia più realmente santo e pio di questo, ed intenda meglio che cosa santità e pietà sia. E la superiorità del filosofo sull'indovino o sacerdote è superiorità della coscienza illuminata dalla ragione sulla coscienza segregata dalla ragione; è superiorità della dottrina, che trasfigura la pratica, sulla pratica senza dottrina; del concetto ricercato e investigato sul concetto non anche discusso nè vagliato; della riflessione chiara sulla spontaneità confusa (1), di Socrate insomma, quanto a va-

(1) Lo Schwalbe (1. p. 41), citato dallo Steinhart, afferma che l'Eutifrone ha il preciso proposito di distruggere la religione e il culto del paganesimo. Questo è dir

lore morale ed intellettuale sugli uomini tra i quali viveva, e che lo condannarono a morte.

III

DEL VALORE DELLE DOTTRINE ESPOSTE

Gli elementi della definizione della santità e pietà non sono composti e coordinati insieme; è vero; ma, così come sono l'un dopo l'altro chiariti nell'Eutifrone, sono prova sufficiente che il dialogo non ha conclusione affatto negativa (1). Invece, vi si vede in realità, notato e rilevato quanto nella scienza morale s'è detto sin oggi di positivo intorno al concetto della santità o religione, come virtù; e le difficoltà nel definirlo che Socrate non riesce qui a vincere, non sono tuttora vinte oggi.

Sarebbe un bello studio seguire questo concetto attraverso i tempi e mostrare come la santità, non citata più tra le virtù da Aristotele, ritorna a prendervi posto col cristianesimo, e un

troppo. Dice più misuratamente il Iovett nella sua Introduzione all'Eutifrone (vol. I. p. 297. Ed. 1871): „ L'Eutifrone ha manifestamente per fine di contrapporre la reale natura della pietà e dell'empietà alle popolari concezioni di esse. „ A me pare di non avere nella mia esposizione ecceduto da nessuna parte

(1) Ch'è l'opinione dello Schleiermacher nell'Introduzione al dialogo, e del Grote, l. c. p. 321. Dice meglio lo Steinhart: " So bricht das Gespräch ganz scherzhaft ab, scheinbar ohne Abschluss und doch keineswegs arm an sichern Ergebnissen „ *Op. cit.* p. 198.

posto principalissimo. Ma questo studio richiede più spazio e tempo che io non potrei assegnargliene quí; e mi devo contentare d'indicare i due modi di definirla, tra i quali la morale cristiana ha variato, e la cui differenza consiste in ciò: che dove l'uno dove l'altro degli elementi, rilevati in questo dialogo, dove cioè l'amore, dove la giustizia, prevale.

Il sistema di dottrina morale più compiuto, più ordinato, che sia stato pensato nei tempi posteriori al paganesimo, è quello esposto da Tommaso d'Aquino nella sua Summa (1). Ora, guardiamo che parte spetti in questo alla definizione della santità e della pietà, che si raccoglie dall'Eutifrone. Nè si creda, che già ogni siffatta ricerca sia esclusa dalla maggiore autorità d'Aristotele sullo spirito dell'Aquinate; poichè invece la dottrina sua del numero e carattere delle virtù morali, ritrae da Platone (2) assai più che da quello. Di fatti, anch'egli accetta quattro di coteste virtù, la prudenza, la giustizia, la fortezza e la temperanza; e se intende la prima e l'ultima alquanto diversamente da Platone, ciò dipende

(1) Prima et secunda secundae. Mi piace di riferire qui le parole del Wüttke, (*Handbuch der chistlichen Sittenlehre* § 54. Leipzig. 1874 vol. 1. p. 131): Nach Form und Inhalt vollendet und zur tiefsinniger Speculation erhoben wurde die scolastische Ethik durch Thomas v. Aquin, in dessen *Summa Theologia, Prima et secunda secundae,* in umfassender Ausführlichkeit klare Gedankenschärfe mit hoher religioser Erkentniss und sichtlicher Lebenserfahrung vereinigend.

(2) Però non lo cita mai, nè pare che egli avesse cognizione di nessuno dei dialoghi nei quali è esposta.

dal più angusto significato delle parole latine, colle quali le greche sono tradotte, come avrò occasione di mostrare altrove. Però, anche nella dottrina di lui, la religione, — che è il nome dato presso di lui a quella che Platone qui chiama santità, riservandosi il nome di pietà alla virtù che rende alla patria e a' parenti ciò che loro si deve (1) — la religione, dico, è definita una virtù annessa alla giustizia, o, a dirla altrimenti, una parte potenziale della giustizia (2). E qual parte sia, lo chiarisce così.

La giustizia, egli dice, consiste nel rendere altrui ciò che gli si deve, secondo eguaglianza; sicchè è virtù annessa a giustizia ogni virtù la quale consista in una relazione di debito ad altri, quantunque tra tali virtù annesse e la giustizia possano correre due differenze; stantechè o non vi si rende altrui quanto gli si deve, (*in quantum deficit a ratione aequalis*), o quello che si deve altrui, non gli sia dovuto per effetto della stessa ragione (*in quantum deficit a ratione debiti*), poichè questa può essere legale o morale. Ora, la religione è distinta dalla giustizia nel primo rispetto. Perocchè tutto quello che si rende dall'uomo a Dio, è dovuto, bensì, a questo; non può però essere pari a quanto gli si deve (3). E la religione è una virtù speciale, perchè oggetto suo è rendere onore a Dio, ed è affatto speciale, stante l'eccellenza singolare di lui, l'onore

(1) Vedi nota (1) p. 32.
(2) *Summa, II, 2, Quaest.* LXXX. art. Unicus.
(3) *Ib.*

che gli si rende (1). Gli atti poi della religione dice essere di due sorti: interni ed esterni. D'interni ne distingue due; la devozione e la preghiera (2); il primo dei quali definisce *una volontà di offerirsi prontamente a ciò che appartiene al servigio di Dio* (3); ed il secondo *un atto di soggezione a Dio, col quale l'uomo professa d'avere bisogno di lui, come dell'autore dei suoi proprii beni* (4). Gli esterni, d'altra parte, sono di tre sorti; una è costituita dall'adorazione per la quale usa il suo corpo a venerare Iddio; l'altra è di quegli atti coi quali s'offre a Dio alcuno degli oggetti esterni, gli si *dà* qualcosa (sacrificio); la terza è di quegli coi quali s'assume quello che è di Dio, per esempio (5), il nome di lui nel giuramento (6).

L'Aquinate, in questa esposizione della natura della religione o santità (7), coordina, se-

(1) *Ib. Quaest.* LXXXI. 4.
(2) *Ib. Quaest.* LXXXII.
(3) *Ib. art.* 1.
(4) *Ib. Quaest.* LXXXIII. art. 3.
(5) *Ib. Quaest.* LXXXIV.
(6) *Ib. Quaest.* LXXXIX.
(7) *Ib. quaest.* LXXXI. *art.* VIII. *Utrum religio sit idem sanctitati,* dice che sono tutt'uno. " Sanctitas dicitur, „ per quam mens hominis seipsam et suos actus applicat „ Deo. Unde non differt a religione secundum essentiam, „ sed solum ratione. Nam religio dicitur, secundum quod „ exhibet Deo debitum famulatum in his quae pertinent „ specialiter ad cultum divinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, et aliis hujusmodi; sanctitas autem dicitur, secundum quod homo non solum haec, sed aliorum virtutum opera refert ad Deum, vel secundum quod homo „ se disponit per bona quaedam opera ad cultum divinum „ . . . sanctitas est quaedam specialis virtus secundum

condo la lucida sua mente, gli stessi elementi della definizione di essa, che Platone spiega nell'Eutifrone, senza formulare tutta intiera la definizione nel suo complesso più che questi non faccia. Ne dice l'oggetto; indica il genere sotto il quale si raccoglie, o se si crede, la specie, alla quale s'accoppia (1); ne enumera gli atti: ma non coglie il principio ond'essa si generi, sì da definirla per la sua causa. Come succede in molti casi, ci appare anche in questo di rimanere come di fuori del soggetto onde tratta; quantunque ne prepari gli approcci così bene, che a quello non resta più difesa da nessuna parte, pure non vi salta dentro. Sicchè l'ammirazione che proviamo, è maggiore della sodisfazione; e l'ingegno dello scrittore ci pare grande, ma non ancora genio.

L'elemento della definizione Platonica, che l'Aquinate trascura nella descrizione sua, è quello che nel successivo elaborarsi dell'Etica cristiana, è diventato principale nel concetto della santità o pietà, come v'era stato primordiale; l'amore di Dio. Nè già solo l'amore che Iddio porta

„ essentiam, et secundum hoc est quodammodo eadem
„ religioni. Habet autem quandam generalitatem, secun-
„ dum quod omnes virtutum actus per imperium ordinat in
„ bonum divinum. „ Qui la *sanctitas* risponde ad ἁγιότης,
„ come appare dalla falsa etimologia che n'è data; ma
„ nella traduzione del testo d'Andronico, *Quaest.* LXXX.
„ *art. un.* 4 e LXXXI. 8. *sanctitas* traduce ὁσιότης, parola
„ greca che l'Aquinate ignora. Vedi Andr. Rhod. περὶ
„ πάθῶν. Ed. Cant. 1679 p. 528.

(1) Anche in ciò segue Andronico, che dice dell'εὐσέβεια: ἢ μέρος οὖσα δικαιοσύνης, ἢ παρακολουθοῦσα. Ib. p. 529.

all'atto santo, ma l'amore, che sentito dall'uomo per Iddio genera l'atto santo. Poichè cotesti due amori sono uno; ed in quest'uno non si distingue più, se l'atto santo sia amato perchè santo, o santo perchè amato; ch'era l'obbiezione mossa da Socrate alla definizione che assegnava alla santità l'amore di Dio siccome causa, anzichè alla santità siccome causa, l'amore di Dio.

Però quest'amore in quanto dell'uomo a Dio, suppone nell'uomo la conoscenza di Dio, e la confessione devota della sua dipendenza da lui; e d'altra parte in quanto amore di Dio all'uomo, crea in questo la virtù dell'operare piamente o santamente. In questo doppio aspetto, esso informa ogni atto morale, e lo muove. È la radice del volere il bene e del farlo, in un grado sublime (1). Trasfigura le virtù tutte; e le trasumana. Sicchè nella Etica cristiana la santità o pietà « diventa l'anima della religione interna dell'uomo, la radice d'ogni virtù sincera, la forza d'ogni moralità vera (2), la virtù di tutte le virtù (3), la compagna della giustizia, intesa sì come la disposizione soggettiva a rendere altrui il debito altrui, sì come la comunicazione oggettiva del diritto divino all'uomo (4). La sua immediata

(1) Dovrebbe tutta quest'esposizione sorreggersi sopra una lunga serie di autorità, da Agostino d'Ippona al Martensen; ma io uscirei troppo di via. Citerò qui solo il WÜTTKE, op. cit., § 55, vol. 1. p. 252; § 140, p. 435.

(2) 1. *Tim.* 4. 7, 8.

(3) HARLESS, *Ethik.* § 37.

(4) Però è così frequente l'unione della *sanctitas* (ὁσιότης o ἁγιότης) colla giustizia nell'Evangelio e nelle

manifestazione è il sacrificio, che, sul fondamento di quello offerto già da Cristo, è obbligo d'ogni cristiano e fa la sua gioja; l'assoluto abbandono in Dio (1), la preghiera a lui e la confessione di lui (2); e l'affetto fraterno verso gli altri uomini (3). Tutta in somma la vita del Cristiano vuol essere penetrata di santità, perchè da questa emani un'influenza visibile sopra ogni suo atto. Così il Cristiano cammina dinanzi a Dio (4); vive nella verità sua (5); nel suo spirito (6); in Gesù Cristo (7); nella luce (8): vive a Dio (9): vive a Cristo (10).

Altri dialoghi di Platone ci daranno occasione di esaminare, s'egli si sia dipartito dalla dottrina dichiarata nell'Eutifrone intorno alla santità sì rispetto al luogo, ch'essa tenga tra le virtù, sì rispetto al valore e significato suo. Tro-

Lettere apostoliche. Paul. *Eph.* 1. 4. in justitia et sanctitate (ὁσιότητι) veritatis: 1. *Cor.* 1. 30. in Christo Jesu qui factus est nobis sapientia a Deo et justitia et *sanctificatio* (ἁγιασμὸς) et redemptor. Ib. C. 11. Thess. 2. 10: sancte et juste (ὁσίως). Luc. 1. 74. ut... serviamus illi in santitate (ὁσιότητι) et justitia coram ipso omnibus diebus nostris.

(1) *Rom.* 12. 1.

(2) *Hebr.* 13. 15.

(3) *Hebr.* 13. 16.

(4) *Gen.* 17. 1.

(5) *Salmi* 86. 11.

(6) *Gal.* 5. 25.

(7) *Col.* 2. 6.

(8) 1. *Ioh.* 1. 7.

(9) *Gal.* 2. 19.

(10) Fil. 1. 21. Queste sono, eccetto poche, parole del Burger nella *Real-Encyklopadie für protestantische Theologie und Kirche:* alla par. *Frömmigkeit.* Vol. 4. p. 700.

veremo, qua e là, qualche indizio d'un pensiero che s'avvia sulla strada di quello, che s'è visto emergere dallo spirito cristiano. Per ora, mi contento di osservare, che è molto naturale, e non richiede spiegazione, che la santità sia come virtù esclusa da tutte l'Etiche, le quali non intendono uscire dalla natura dell'uomo per trovare i criterii della sua azione morale. L'Etica, che prescinde da Dio e dal sentimento religioso, non può, s'intende, ammettere la santità o la pietà tra le virtù, ed estendere a quelle l'obbligo che astringe l'uomo ad essere buono. La bontà umana, per esse, si perfeziona e s'integra fuori di ogni relazione con Dio.

IV

LA SITUAZIONE DRAMMATICA

Quando in Platone s'è appurato il concetto d'un suo scritto e il processo seguito nello svilupparlo, non s'è ancora al fine delle considerazioni necessarie a intenderlo pienamente. La difficoltà stessa, che v'ha talora a determinare cotesto concetto e sviluppo, è effetto non già della poca chiarezza dello scrittore, poichè questa è grande, ma di ciò, che lo scrittore non è solo un filosofo, ma un artista. Il proponimento principale, o piuttosto l'abito generale della creazione del suo spirito, non è raziocinativo, ma rappresentativo. Egli non intende dedurre od indurre soprattutto, o dialetticizzare, — ch'è come

vedremo, il proprio metodo del suo pensiero; — ma vuole figurare persone vive e vere, che inducono, deducono, o dialetticizzano. Il suo dialogo è un dramma tra uomini del mondo, nel quale egli vive, o piuttosto ha vissuto; solo il contenuto, la trama del dramma di lui non sono le passioni, i sentimenti di cotesti uomini, bensì la loro mente o coscienza. Sicchè, per penetrare affatto nel magistero del suo lavoro, noi dobbiamo riguardare altresì, come le due persone, Socrate ed Eutifrone, son figurate, e ritrovare nell'atteggiamento loro l'ultimo significato della conversazione che fanno davanti a noi.

La persona di Socrate, abituiamoci a guardarla sin da ora; ma non ne raccogliamo i tratti subito. Ci verrà dinanzi più o meno di prospetto in ogni dialogo; e piacerà a ciascuno di andarla studiando da sè e l'occasione di aiutarvelo si presenterà meglio altrove. Intanto, noi lo vediamo già quì, curioso, insistente, finissimo maestro d'ironia; pure benevolo, senza amarezza ed innanzi al pericolo d'una condanna capitale, sereno, sorridente, tranquillo. Eutifrone, invece è persona che non ci tornerà più dinanzi. Platone lo nomina ancora nel Cratilo (1); e non ne dà diversa immagine di quella che faccia quì, anzi colorisce e conferma questa stessa. Egli è della pieve (2) attica di Prospalta, appartenente alla tribù Acamantide; un indovino o profeta. Uomo d'intera buona fede, d'un sentimento religioso

(1) XV. D. 396.

(2) Mi par questa la miglior parola per tradurre δῆμος, quantunque ricordi *pievano*.

ardente, pieno d'impeto e di naturale prosunzione in tutto quello ch'egli facesse o dicesse. Parlava come inspirato (1). Le ragioni delle cose non gli garbavano, se non avessero dello squisito, del peregrino, dell'irragionevole, dell'innaturale, son per dire. Appunto, nel Cratilo Socrate dice d'una etimologia, che essa dovrebbe piacere a Eutifrone e a' suoi, perchè è cercata più lontano del dovere, e Socrate che la propone, ne ride per il primo lui (2). Un credente, senza sospetti; tutto quello che si leggeva degli Dei nei poeti o se ne raccontava nelle tradizioni volgari, era, diremmo noi, evangelio per lui. E si reputava dottissimo: e le leggende sacre gli bastavano alla condotta della vita; tutti i criterii che gli bisognavano per giudicare e per operare, erano racchiusi dentro di quelle, sapute bene. Non gli occorreva altro; la sua mente s'occupava a saperle a memoria, sì d'averle pronte ad ogni caso. Pure, non era un mero raccoglitore di fatterelli divini. La sua pratica delle cose sante gli aveva messo nell'animo un vero entusiasmo. E mosso da questo prediceva nell'assemblea popolare; nè si sgomentava punto che si burlassero di lui o lo credessero matto. Buon uomo del rimanente; e senza gelosia. Di Socrate, che pure era tenuto per innovatore in religione, anzi era accusato di ciò, si mostra grande estimatore ed amico. Se altri incolpano Socrate d'avere introdotto un demone nuovo, egli no. Anche questo demone o

(1) Τῇ τοῦ Εὐθύφρονος ἐπιπνοίᾳ. Crat. XVI, 399. a.
(2) XV. 396. d.

segno demonico, del quale Socrate parlerà più specificatamente nella sua Difesa, è qualcosa di divino; adunque, per Eutifrone, è persona di casa, e si mescola col rimanente. Sicchè egli si mette nella compagnia di Socrate; nel parlare di sè e di lui, dice *noi altri*. Quando Socrate comincia a interrogarlo ed a confutare le sue interrogazioni, una dietro l'altra, egli non si sgomenta, nè s'accorge mai di non sapere quello di cui è dimandato. Anzi, è sempre più persuaso ch'egli lo sa, ch'egli lo deve sapere; e ci si riprova; ed alla fine, messo colle spalle al muro e tornatagli vana la sua ultima risposta, è così sicuro di sè come a principio: e se non gli riesce di sodisfare Socrate al tutto, non ne dà colpa se non al tempo che gli manca, e rinvia la conversazione a un altro giorno. E a Socrate garba il conversare e il piacevoleggiare con lui; e deve averlo fatto più volte, e al modo che si vede quì (1). Chi non ha incontrato di tali persone in sua vita? E non lo vedi tu, cotesto uomo, credulo, persuaso di sè, tranquillamente prosuntuoso, dabbene, ardente, inconcludente? E che commette un grosso errore, anzi peggio che un errore, un peccato colla più sincera convinzione che non si può operare meglio di lui? In Eutifrone, la coscienza religiosa è vivacissima: la morale è spenta in tutto ciò, che non si connetta con quella, o non ne nasca. È osservantissimo e vigile alle cose della prima; trascura

(1) Si veda Plutarco περί τοῦ Σωκρ. δαιμ. X. ἔτυχε... δὲ Σωκράτης διερωτῶν καὶ διασείων τὸν Εὐθύφρονα μετὰ παιδιᾶς.

ed è sordo a quelle della seconda. Il caso non si dà tuttora, e non si darà sempre, sinchè la religione non sia penetrata tutta di ragione come Socrate vuole; e, non contenta d'essere solo una suprema, efficace sanzione de' precetti, interni od esterni all'uomo, che appellano all'autorità sua, s'immedesimi colla morale elaborata dalle più pure coscienze umane e la sublimi?

Ora, chi tenga bene in mente questa figura d'uomo, intende come una conversazione tra lui e Socrate, che dovesse parere tutta vera, tanto quanto son veri essi stessi, potesse soltanto esser condotta. Lasciamo stare, che una conversazione in cui l'uno insegnasse e l'altro imparasse, era contraria all'indole di amendue, e all'ufficio storico del secondo. Ma anche una conversazione, in cui si fosse venuto a una conclusione bene appariscente, ben definita, tale, che Eutifrone avesse dovuto confessare il torto, l'ignoranza sua, avrebbe sciupata la persona dell'indovino. Nè è a dire, che Platone potesse scegliere un altro da mettere a discorrere con Socrate. Prima, il fatto ch'era il più adatto motivo della discussione, era occorso ad Eutifrone. Il figliuolo, ch'era andato ad accusare suo padre per la morte, accaduta mal suo grado, d'un omicida, e che trovava la giustificazione di questo suo procedere negli esempii tratti da leggende religiose, che a Socrate ripugnava di credere vere, era Eutifrone. E mettiamo che non fosse lui. Una persona di natura diversa dalla sua non sarebbe stato interlocutore acconcio d'una conversazione, il cui fine principale era di contrapporre una co-

scienza morale riflessa e perspicace, ad un sentimento religioso spontaneo e confuso. Questo fine storico della conversazione determina il suo carattere artistico; e da esso nasce la scelta dei due interlocutori, non immaginati dallo scrittore, ma vivi e reali, e pure ritratti con tanta libertà, quanta non si potrebbe usare più grande, se fossero creature della fantasia di chi li dipinge. Poichè questa è l' arte di cui via via scopriremo maestro Platone; un' arte, che ritrae la vita morale ed intellettuale del tempo, quale è, e perciò, com' effetto in grandissima parte della mente e dell' animo appunto di quello stesso che l' usa.

SOMMARIO

I-V.

Eutifrone, un indovino, e molto addentro, secondo lui, nelle scienze religiose, incontra Socrate nel portico del Re, dove questi non era solito andare. Gli chiede il perchè: e n'ha risposta ch'egli vi si trovi, per essere stato chiamato in giudizio d'un cotal Meleto sotto l'imputazione di corrompere i giovani e d'introdurre novità in religione. Del che Eutifrone si mostra dolente, e richiesto di ricambio da Socrate che cosa stia egli a fare da parte sua, dice, ch'egli è venuto a presentare all'Arconte una querela contro suo padre, colpevole d'essere stato, colla punizione inflitta a un proprio colono omicida, occasione della morte di questo. Della qual risoluzione di Eutifrone, Socrate si mostra maravigliato, soprattutto perchè gli pare, che quegli, tenendo una condotta così contraria alla comune, presuma molto della sua scienza nelle cose divine, e si tenga troppo sicuro dell'opinione sua circa quello che sia pio e non pio, santo e non santo. Se non che, avendogli Eutifrone risposto, che la sua scienza è davvero grande, e maggiore e più sicura, che non quella di tutti gli altri, Socrate ne conclude, che il meglio per se è d'imparare questa scienza da lui; sicchè, mostrando a Meleto di non sentire egli altrimenti che Eutifrone, Meleto o smetta d'accusarlo, o chiami anche Eutifrone in giudizio. E appunto per impararla, lo prega di volergli dire, che cosa sia il santo e pio, e che cosa il non santo o l'empio.

VI.

Eutifrone risponde subito; ma in luogo di definire il santo o pio e il non santo o l'empio, dice un caso, dà un esempio d'un atto santo e pio. E l'esempio è l'atto

stesso ch'egli sta per compiere, quello d'accusare chi si sia, anche il proprio padre, quando ha commesso un atto empio e non santo. E a prova che l'atto suo sia pio e santo, cita l'esempio di Giove, che legò suo padre, e di Crono che castrò Urano. Dove Socrate esprime la sua ripugnanza a credere tali cose degli Dei; ma, poichè Eutifrone afferma, che son vere, e ne avrebbe a contare molte altre simili, Socrate se ne rimette in lui.

VII-VIII.

Se non che avverte altresì, che, checchè si voglia credere di tali fatti, Eutifrone non gli ha risposto bene. In effetti non gli era stato chiesto di citare un atto pio o santo, ma di definire la pietà o santità. Eutifrone, intesa meglio l'interrogazione, risponde, che il santo sia quello che è caro agli Dei. La qual definizione, Socrate confuta traendo dalle stesse parole dette dianzi da Eutifrone, che gli Dei dissentono tra di loro. Ora questo dissenso non può nascere se non dalla diversa opinione ch'essi abbiano, su quello che sia giusto o ingiusto, bello o brutto, buono o cattivo; ed amando ciascuno quello che crede giusto, bello, buono, ed odiando invece ciò che gli pare ingiusto, brutto, cattivo, succede che all'uno è buono ciò che all'altro è cattivo, all'uno giusto, quello che all'altro ingiusto, all'uno bello quello che all'altro è brutto, sicchè sono amati ed odiati dagli Dei gli stessi atti ed uomini. Quando adunque si dica, che pio e santo è quello ch'essi amano, empio e non santo quello ch'essi odiano, si dice altresì che gli stessi atti ed uomini sono pii ed empii, santi e non santi ad un tempo.

IX-X.

Eutifrone non ritenta una terza definizione; ma cita un atto in cui gli Dei consentono tutti; e trova che sia tale il suo; poichè nessun Dio può dissentire, che debba pagare la pena chi ha ingiustamente ucciso altri. Al che Socrate osserva, che in ciò s'accordano anche gli uomini; poichè non nasce dissenso tra loro, su questo che debba esser punito chi è reo, ma su questo, se uno sia reo; e di più, chiede che gli si mostri che sia morto ingiusta-

mente uno il quale è morto, nelle circostanze di quello per la cui morte Eutifrone intende accusare suo padre. Ora, Eutifrone è forzato a convenire della prima cosa; e scansa di provare la seconda.

XI-XII.

Dove Socrate ripiglia a saggiare la definizione di Eutifrone, integrandola, dietro ciò di cui questi era convenuto, cioè che sopra la qualità di alcuni atti gli Dei dissentano, e di altri no. Sicchè la definizione resterebbe così formulata: È pio e santo quello che tutti gli Dei amano; empio e non santo quello che tutti gli Dei odiano; e non pio nè empio, non santo nè il contrario quello che tutti gli Dei nè odiano nè amano. La qual definizione è subito accettata da Eutifrone, a cui importa solo di trarsene fuori come si sia.

Ora, Socrate dimanda, che sorta di qualità è quella che è attribuita ad una cosa o persona, quando si dice che è amata ed odiata; e mostra, che non le si attribuisce così una qualità intrinseca essenziale ad essa, bensì una qualità estrinseca ed accidentale, che le deriva dalla sua relazione temporanea con un altra cosa o persona. Invece, la qualità che s'attribuisce ad una cosa o persona, quando si dice, che è santa e pia, o il contrario, è di tutt'altra natura; è, cioè, intrinseca ed essenziale. Il santo è amato perchè è santo. L'amato, invece, è amato, perchè v'ha chi l'ama. Il santo, dunque, non è l'amato. L'essere amato dagli Dei non è il carattere distintivo del santo, come l'essere portato non è il carattere distintivo d'un oggetto che sia portato, e via via.

XIII.

Eutifrone, sgomento della confutazione facile delle tre definizioni proposte da lui, scansa di proporne una quarta. Socrate, mostrandosi tuttora desideroso d'imparare da lui, s'avvia a trovarne un'altra.

Cerca, da prima, l'idea più generale, sotto la quale quella del pio si raccoglie; ed indica l'idea del giusto come quella del genere, di cui l'idea del santo è una specie.

XIV.

Dopo di che, mette Eutifrone a ricercare, quale sia la differenza, che costituisce la specie del santo; ed ottenuta da Eutifrone la risposta, che pietà o santità sia la parte di giustizia che concerne il culto degli Dei, vuole investigare più in là, quale sia il proprio carattere di questa differenza, determinando in che consista il culto degli Dei.

XV.

La parola greca, che risponde a *culto*, vale propriamente *cura;* onde nasce il primo tentativo di Socrate di chiarirla. Poichè ogni cura ha per oggetto il miglioramento dell'oggetto amato, la santità non può essere cura degli Dei in questo senso. Eutifrone ne conviene senza difficoltà; e dichiara, che la cura ch'egl'intende, è quella che i servi hanno a' padroni.

XVI.

Se non che, neanche questa determinazione basta a Socrate il quale la saggia, definendo che cosa sia il servire; e mostrando com'esso consiste nel produrre un effetto per altrui uso. I medici servono, producendo sanità in altrui; e i costruttori di case servono, producendo una casa per uso d'altri. Se noi serviamo gli Dei, qual'è l'effetto, che noi produciamo per uso loro?

Qui Eutifrone s'impania di nuovo e scansa di rispondere.

XVII-XVIII-XIX-XX.

Sicchè Socrate, per ripigliare il discorso, propone egli una definizione, come soggetto di esame. Aveva prima manodotto Eutifrone a definire la santità una parte del giusto, oggetto degli atti procedenti da essa. Ora, invece, l'avvia a definirla nell'agente; e la chiama per questo rispetto una scienza.

Se non che propone, che l'oggetto di questa si dica essere, non già una classe speciale di atti giusti, come parrebbe doversi concludere dalla definizione anteriore, bensì, due atti concernenti gli Dei, come si poteva con più facilità ammettere da Eutifrone, dietro quello che questi aveva detto da ultimo, che il culto degli Dei consistesse nel servirli.

Questi due atti sono, l'offrire sacrificio agli Dei e il pregarli.

La definizione piace affatto ad Eutifrone.

Socrate comincia a saggiarla, determinando

1. Che l'offrire sacrificii è un dare.
2. Il pregare è un chiedere.
3. Si dà altrui quello di cui ha bisogno
4. Si chiede quello di cui s'ha bisogno.

Donde ritrae che la scienza del sacrificare e del pregare è una scienza di scambio. Ora, poichè gli Dei non hanno bisogno di nulla dagli uomini e gli uomini hanno bisogno di tutto dagli Dei, la scienza del sacrificare e del pregare è scienza di offrire altrui quello che non gli serve e di chiedergli in ricambio ciò di cui non può fare a meno. È uno scambio tutto a vantaggio d'una delle due parti tra le quali è fatto.

Eutifrone, a cui questa conseguenza ripugna, la respigne col dichiarare, che nel far sagrificio agli Dei, non si danno loro cose di cui si giovino, ma si fanno loro cose di cui si compiacciono.

Ora, quello che a ciascuno piace, è quello che gli è caro.

Sicchè, se la santità è scienza di fare agli Dei cose di cui si compiacciono, essa è scienza di far quello che a loro è caro.

Ma s'è visto prima, che non è santo ciò ch'è caro agli Dei; la santità, non può essere, quindi, scienza di quello che è caro ad essi.

Tornata così la conversazione, almeno in apparenza, dond'era partita, Socrate insiste tuttora, perchè Eutifrone procuri di fargli intendere che cosa è il santo; ma questi, colla scusa dell'ora tarda, rimette il discorso a un altro giorno.

Eutifrone

O DELLA SANTITÀ

(TENTATIVO)

Persone del dialogo

EUTIFRONE

SOCRATE

EUTIFRONE

(O DELLA SANTITÀ, TENTATIVO) (1)

I

EUTIFRONE

HE cosa è seguito di nuovo, Socrate, che tu lasciando i trattenimenti del Liceo (2), ti trattieni oggi qui lungo il portico del Re (3)? Chè di certo,

T. I. ed. Steph. p. 2.

(1) Poichè nella pubblicazione dei dialoghi di Platone, per ragioni che dirò in un volume di proemio a tutta l'opera, da pubblicarsi per l'ultimo, seguo l'ordine in cui sono stati disposti da Trasillo (Diog. Laert. III. 35 seg.), apporrò al titolo di ciascun dialogo le designazioni che questi ci aggiunge, l'una intesa a indicarne la materia, l'altra il genere di composizione al quale il dialogo appartiene. L'Eutifrone tratta del concetto del santo, in maniera non espositiva, ma per modo di saggio della mente della persona di cui prende il titolo. Quantunque in italiano *tentativo*, come aggettivo, non usa, pure io non avrei saputo con qual'altra parola rendere meglio la greca πειραστικός, se non appunto con questa, che piace anche ai traduttori latini.

(2) Il *Liceo* era un ginnasio — cioè un loco d'esercizii ginnastici — dedicato ad Apollo Liceo, fuori del proprio recinto d'Atene.

(3) L'Arconte Re giudicava i litigi che si riferivano a religione. Riceveva la querela; instruiva il processo;

a te non accade d'avere una causa davanti al Re, come a me.

SOCRATE

No, davvero: gli ateniesi almeno non la chiamano causa, ma accusa.

EUTIFRONE

B Cosa dici? qualcuno, si deve dire, ha presentato accusa contro di te? Poichè io non penserò certo, che tu sia quello che accusi altrui.

SOCRATE

No, di fatti.

EUTIFRONE

Ma altri te?

SOCRATE

Appunto.

EUTIFRONE

Oh! chi è questi?

SOCRATE

L'uomo, Eutifrone, non lo conosco gran fatto neanche io; m'ha aria d'un giovine ed ignoto: gli dicono Meleto, (1) se non erro. Di pieve, è Pitteo; se ti torna a mente un Meleto, Pitteo, capegli lunghi, appena barbato, naso aquilino.

EUTIFRONE

C Non mi torna, Socrate; ma oh che accusa è la sua?

SOCRATE

Che accusa? Non dappoco, mi pare; giacchè così giovine avere conosciuta così gran cosa

dirigeva le procedure avanti al tribunale; il suo ufficio era a cotesto portico, situato al mercato del Ceramico.

(1) Questa è la retta ortografia del nome, e non Melito, come usa più comunemente.

non è da dispregiare. Costui, difatti, sa, dice lui, in che modo si corrompano i giovani, e chi siano coloro i quali li corrompono. Ed e' risica, ch' e' sia un sapiente uomo; ed avendo riconosciuta l'ignoranza mia, sicchè io guasto i coetanei suoi, viene ad accusare me alla città come a madre. E ti so dire, che di tutti quegli i quali s'applicano agli affari pubblici, mi pare il solo che cominci bene; poichè è bene il prendersi per la prima cosa cura dei giovani, quali sieno i modi d'averli ottimi, come a un buono agri- D coltore di prendersi per la prima cosa cura delle piante giovani, e dopo quelli, degli altri. E può essere, che appunto Meleto purga il terreno prima di noi, che guastiamo i germi dei giovani, se- p. 3 condo dice; poi senza dubbio, messosi a curare i vecchi, sarà cagione alla città di moltissimi e grandissimi beneficii, com' è naturale che succeda a chi principia da siffatto principio.

II

EUTIFRONE

Vorrei bene, Socrate, ma ho paura che non avvenga il contrario. Chè propriamente mi pare, ch' egli cominci dalle fondamenta (1), a danneggiare la città, provandosi a far torto a te. E dimmi, che è quello ch' egli dice che tu faccia per corrompere i giovani?

(1) Il greco: dal focolare; ἀφ' ἑστίας: poichè il focolare era il centro, l'inizio sacro della casa, come un focolare comune era il centro, l'inizio sacro della città.

B SOCRATE

Strane cose, bellezza mia, a sentirlo lui. Poichè dice che io sia facitore di Dei, e come uomo che fa Iddii nuovi, e nega che ci siano i vecchi, m'accusa a difesa di quelli, dice lui.

EUTIFRONE

Intendo, Socrate: perchè tu parli di quella voce divina (1), che ti si fa sentire a tratto a tratto. Ed ecco, ch'egli ti muove accusa d'innovare circa le cose divine, e viene in tribunale per calunniarti, s'intende, poichè sa, che son cose sulle quali la calunnia ha facile presa colla moltitu-
C dine. Ed anche me, quando parlo di cose divine nell'assemblea, predicendo loro i casi avvenire, mi deridono per matto. Quantunque, non v'ha nulla che io non dicessi vero di quello che ho profetato, ma pure, a tutti noi cosiffatti ci hanno invidia. Però, non bisogna darsene pensiero, anzi affrontarli.

III

SOCRATE

Ma, caro Eutifrone mio, l'essere derisi forse non significa nulla. Chè agli Ateniesi, davvero, secondo a me pare, non importa di molto, se vedano uno dotto, sì, per sè, ma che della scienza sua non si faccia maestro altrui; dove, quello che essi credano renda gli altri come sè, ah! quello lo prendono in uggia, sia ora per invidia
D come tu dici, o per qualche altra cagione.

(1) Se ne discorre nella lettera preliminare alla Difesa.

EUTIFRONE

Oh! quanto a ciò, neanche io desidero gran fatto saggiare, in che sentimenti sieno verso di me.

SOCRATE

Forse, a me pare, perchè tu ti fai innanzi di rado, e non voler insegnare la sapienza tua; invece io di me temo, che non paia loro, che per filantropia io versi nell'animo a chi si sia, tutto quello che io m'ho, non solo senza mercede, ma mettendoci volentieri del mio, se trovo chi mi voglia sentire. Or bene, quello che dicevo testè, se volessero pigliarsi burla di me, come tu dicevi di te, non sarebbe per nulla disaggradevole di passare il tempo al tribunale, scherzando e ridendo; ma se faranno da senno, la cosa come abbia a finire, è ascoso a tutti, fuori che a voi indovini. E

EUTIFRONE

Ma, forse, non sarà nulla, Socrate, e tu verrai a capo del processo secondo il tuo desiderio, e così, credo, ancor io del mio.

IV

SOCRATE

E che causa, Eutifrone, è la tua? Ti difendi o perseguiti?

EUTIFRONE

Perseguito.

SOCRATE

Chi?

EUTIFRONE

p. 4 Tale, che a perseguitarlo, ho aria d' essere ammattito.

SOCRATE

Oh! che! perseguiti uno che vola?

EUTIFRONE

Ce ne vuole, che voli; anzi, si trova essere assai avanti negli anni.

SOCRATE

Chi è questi?

EUTIFRONE

Mio padre.

SOCRATE

Il tuo, sant' uomo?

EUTIFRONE

Appunto.

SOCRATE

E quale è l' accusa, e di che la causa?

EUTIFRONE

Di omicidio!

SOCRATE

Corpo d'Ercole! In fede mia, Eutifrone, la gente ignora, come si faccia ad operare con rettitudine. Non credo, difatti, che s' appartenga a chi si sia l' intraprendere con rettitudine un processo siffatto, ma sia cosa da uomo già molto

B innanzi in sapienza.

EUTIFRONE

Molto innanzi, a fè di Giove, Socrate.

SOCRATE

E già, è uno di casa quegli il quale è morto per opera di tuo padre? O non si dimanda; per un estraneo di certo, tu non gli metteresti una querela di omicidio.

EUTIFRONE

È da ridere, Socrate, che tu creda, faccia punto differenza, se sia un estraneo o di casa il morto, e non si debba invece riguardare solo a questo, se chi ha ucciso, abbia ucciso a ragione o no; e se a ragione, lasciar ire; se no, dargli addosso, quando anche l'uccisore viva sotto il tuo tetto, e mangi alla tua tavola. Chè l'infezione è uguale, quando tu viva con un siffatto uomo sapendolo, e non purghi te e lui, perseguendolo in giudizio. Poichè il morto era un mio colono (1), e quando noi possedevamo terre a Nasso (2), era nostro mezzaiuolo. Un giorno, preso dal vino, e andato in collera con uno de' nostri servi, lo scanna; e mio padre, legatolo per i piedi e per le mani, lo gitta in una fossa e manda qua un uomo a dimandare all'Esegeta (3), che cosa convenga fare. Ora, durante il tempo che s'aspetta la risposta, egli trascurava e negligeva il prigionero, come omicida ch'egli era, e non importasse nulla, se anche C D

(1) In greco πελάτης o anche θής. Si chiamava con questo nome un uomo libero che prendeva a coltivare le terre altrui, a patto di ritenerne per se la sesta parte dei frutti, o, secondo altri dicono, meno verisimilmente, darne la sesta parte a' padroni.

(2) Un'isola delle Cicladi, di cui gli Ateniesi, secondo solevano, si divisero i terreni tra di loro, quando Pericle l'ebbe conquistata nel 471 a. C.

(3) *Esegeta* si chiamava un espositore delle leggi sacre, al quale ciascuno si poteva rivolgere per istruzione in tutte le questioni concernenti il diritto religioso. Oltre altri officii, riferentisi a religione, aveva egli anche a curare l'espiazione di quelli, che s'erano macchiati di omicidio.

fosse morto, ch'è quello appunto che gli successe. Poichè muor di fame e di freddo, e della legatura delle catene, innanzi che il messo ritornasse dall'Esegeta. Ed ora ecco, che mio padre, e gli altri di casa sono sdegnati meco, perchè io do querela di omicidio a mio padre per un omicida, a mio padre, che non l'ha ucciso, a sentirli; nè, se pur pure l'avesse ucciso, essendo il morto un omicida, non occorra darsi pensiero di lui,
E giacchè non sia santa cosa un figliuolo perseguire in giudizio il padre di omicidio; sapendo malamente, Socrate, il diritto divino come stia, intorno a quello ch'è o non è santo (1).

SOCRATE

Ma tu, Eutifrone, in nome di Dio, credi tu di sapere così per l'appunto, quali le disposizioni sieno delle leggi divine, circa gli atti santi e i non santi, da non temere, poichè i fatti son seguiti nel modo che tu dici, che tu, chiamando in giudizio tuo padre, non abbi a commettere proprio te un'azione non santa?

EUTIFRONE

p. 5 Non sarei buono da nulla, Socrate, nè Eutifrone differirebbe dal resto degli uomini, se tali cose io non le sapessi per lo appunto tutte.

(1) Secondo la legge Attica, ogni cittadino aveva obbligo nel caso che qualcuno dei suoi parenti (μέχρις ἀνεψιαδῶν) o uno di casa (οἰκητῆς) fosse ucciso, di farsi attore, e chiamare in giudizio l'uccisore. Questo obbligo non era meno giuridico che religioso. (Demosth. *cont. Everg.* et *Mnesibul.* p. 1161. *Jul. Pollux.* VIII. 118). Eutifrone, quindi, sarebbe stato in regola se la persona che egli accusava, gli fosse stata straniera (Grote, *op. cit.* vol. 1. p. 312.), ovvero l'ucciso, sia parente sino a quel grado, sia servo.

V

SOCRATE

Oh! non è dunque il meglio per me, mirabile Eutifrone mio, che io diventi discepolo tuo: e innanzi al dibattimento dell'accusa mossami da Meleto invitarlo ad una conciliazione meco, col dirgli, che io veramente anche prima, anzi sempre ho fatto gran caso del sapere le cose divine, ed ora, poich'egli afferma, che io, tirando a improvvisare, e mettendo in mezzo del nuovo, erri appunto in quelle, io son diventato tuo discepolo: e se, o Meleto, direi, tu riconosci, che Eutifrone sia in tali cose un sapiente uomo, e ne abbia opinioni rette, e tu credi ciò anche di me, e non mi chiamare in giudizio; ma se no, movi querela a cotesto maestro prima che a me, come a quello che corrompe i vecchi, me e tuo padre, me coll'insegnarmi, il padre coll'ammonirlo e col castigarlo; e quando non faccia a mio modo, nè smetta il processo, e non quereli te in mio luogo, ripetere in tribunale quel medesimo cui l'avevo provocato prima (1). B

EUTIFRONE

In fè di Giove, Socrate, se si provasse a que-

(1) Il procedimento che Socrate dice di voler seguire con Meleto consisteva nel chiamare (προκαλεῖσθαι) l'avversario, innanzi al giudizio della lite, avanti a testimoni, e fuori tribunale, risolvere con lui il punto conteso. L'avversario poteva, senza suo pregiudizio, ricusarsi a ciò; ma la parte, che nel suo interesse ve l'aveva invitato, aveva diritto di comunicare per iscritto a' giudici le sue intenzioni.

C relare me, io troverei, ti so dire, dove è guasto lui, e molto, ma molto prima che di me, sentiremmo a discorrere di lui in tribunale.

SOCRATE

Proprio, caro amico mio, quello che io penso; e perciò ho caro diventare tuo discepolo, persuaso, che, e chi si sia altri, e cotesto Meleto non pare neanche che ti veda te, e me invece m'ha scorto così a dentro e così facilmente da mettermi accusa d'empietà. Ebbene, a nome di Giove, dimmi, ciò che tu ora sostieni di sapere chiaramente; che mai qualificazione tu affermi sia questa di pio e di empio così all'omicidio, come a tutti gli altri atti; o in ogni atto il santo D non è sempre il medesimo seco stesso, e il non santo, alla sua volta, contrario di tutto quello ch'è santo, e simile a sè, e rivestito, in quanto alla non santità, d'un'unica idea, tutto quello che sia per essere non santo? (1)

EUTIFRONE

Non v'ha, Socrate, il minimo dubbio.

VI

SOCRATE

Adunque dì, che mai tu dici essere il santo e che il non santo?

EUTIFRONE

Ebbene dico, che il santo è appunto quello che fo io ora: perseguitare chi ha commesso

(1) I due contrarii *pio* ed *empio* equivalgono in tutto il dialogo a' due *santo* e *non santo*. Peccato che in Italiano manchi *insanto!*

reato, sia d'omicidio, sia di sacrilegio, o contratto qualunque altra simile colpa; sia ch'egli si trovi essere tuo padre e tua madre o chi si sia altri: E e non è santo il non perseguitarlo; poichè, Socrate, guarda, che grande argomento io ti do, dell'esser così la legge, quello del rimanente, che ho detto già ad altri per provar loro che si operi rettamente, quando si faccia così; non si lasci commettere altrui un'empietà, e sia pure chi vuole essere. In effetti, gli uomini si trovan pure a credere, che Giove sia il migliore ed il più giusto degli Dei; ora, convengono ch'egli abbia legato suo padre, perchè s'era divorato i p. 6 figliuoli contro giustizia (1), e quegli poi, alla sua volta, avesse castrato il padre suo (2) per consimili motivi; e poi sono in collera meco, perchè perseguo in giudizio mio padre, che ha commesso reato, e così si contradicono da sè nel parlare degli Dei e di me.

SOCRATE

Chi sa, Eutifrone, questa dev'essere la ragione, per la quale mi trovo innanzi al tribunale! Quando uno conta di tali cose intorno agli Dei, mi ci acconcio di mala voglia: e di qui appunto, si vede, altri dirà poi, che io pecco. Però ora, se ci credi anche tu, così dotto in tutte queste B

(1) Secondo Esiodo, Cronos divorava i suoi figliuoli via via che nascevano, avendo saputo, come fosse fatale che uno dei suoi figliuoli l'avrebbe abbattuto.

(2) Secondo lo stesso poeta, a Urano, *Cielo*, padre di Crono, il figliuolo fece questo sfregio per consiglio della madre Gea, *terra*, e per vendicarsi dell'ingiuria che il padre aveva fatto a lui e a' suoi fratelli, confinandoli subito dopo nati nel Tartaro.

materie, è forza, s'intende, che vi si acconsenta anche noi. Di fatti, che potremmo mai dire noi i quali confessiamo di non saperne nulla? Ma dimmi, a nome di Giove protettore dell'amicizia, tu opini davvero, che sian succedute così queste cose!

EUTIFRONE

E di molto più mirabili anche, Socrate, che i più non sanno.

SOCRATE

E tu opini, che vi sieno davvero guerre tra gli Dei, gli uni contro gli altri, e inimicizie, s'intende, terribili e battaglie e tali altri casi quali si raccontano da' poeti, e onde sono da' buoni pittori adornati, sì gli altri arnesi sacri; e sì, appunto il Peplo (1) nelle grandi Panatenee (2) si porta nell'Acropoli (3), pieno di siffatte rappresentazioni. Dobbiamo dire, che cotali fatti son veri, Eutifrone?

C

(1) Era il vestito di festa della statua in legno di Atene Pallade, e consisteva in un pezzo di pannolano quadrato ricamato di nuovo per ogni ricorrenza delle grandi Panatenee dalle donzelle attiche. I ricami si riferivano principalmente alle gesta di Atene, in ispecie alle battaglie vittoriosamente combattute coi Titani e Giganti. Durante la processione il Peplo era disteso a modo di vela sopra una torre mobile costruita a ciò, sicchè i ricami si potevano vedere bene.

(2) Le grandi Panatenee ricorrevano il terzo anno di ciascuna Olimpiade, nel mese Hekatombaion. Duravano quattro giorni; nell'ultimo aveva luogo la processione col *peplo*.

(3) " L'Acropoli, *parte alta, rocca della città,* era il termine della processione. Qui il peplo era tolto dalla nave, e messo addosso alla statua di Atene ".

EUTIFRONE

E non quelli soli, Socrate; ma, come dicevo testè, anche di molti altri io te ne narrerò, quando tu voglia, intorno agli Dei, i quali tu sentendo so bene, che stupirai.

VII

SOCRATE

Non me ne maraviglio. Ma questi racconti me gli farai a bell' agio un' altra volta poi: per ora, procura di dire più chiaro, ciò che t' ho dimandato testè. Poichè, amico mio, non m' hai insegnato a dovere, me che t' avevo dimandato, che cosa mai sia il santo, ma m' hai detto che si trova essere santo quello che tu fai ora, perseguendo d' omicidio tuo padre. D

EUTIFRONE

E ho detto vero, Socrate.

SOCRATE

Forse. Ma però, Eutifrone, anche molti altri atti tu dici essere santi.

EUTIFRONE

Perchè appunto sono santi.

SOCRATE

Ora ti ricordo, che io non t' invitai a ciò, ad additarmi uno o due de' molti atti santi, ma bensì a dirmi la essenza stessa, per effetto della quale tutti gli atti santi sono santi! Poichè mi hai detto, che per ragione d' un' unica idea gli atti non santi sono non santi, e santi i santi; o non rammenti? E

EUTIFRONE

Sì, io.

SOCRATE

Ebbene, cotesta unica idea stessa, tu m' insegna, quale mai sia, affinchè riguardando in essa e servendomene ad esemplare, quello che le rassomigli, tra gli atti, che tu stesso e altri compie, io lo dica santo, quello che non le rassomigli, non santo.

EUTIFRONE

Ma se così tu vuoi, Socrate, ed io così ti risponderò.

SOCRATE

Ma certo che voglio.

EUTIFRONE

Ebbene, santo è quello che è caro agli Dei, p. 7 non santo quello che non è caro (1).

SOCRATE

Bellissimamente, Eutifrone; e tu hai ora risposto, appunto come io cercavo che tu rispondessi. Se però anche veramente, questo non lo so ancora, ma tu, non v' ha dubbio, m' insegnerai di giunta, che sia anche vero.

EUTIFRONE

Di certo.

(1) Platone si serve in questo ragionamento delle seguenti locuzioni; — τὸ τοῖς ϑεοῖς προσφιλὲς — τὸ ϑεοφιλὲς — τὸ τοῖς ϑεοῖς φίλον — τὸ φιλούμενον ὑπὸ ϑεῶν — τὸ κεκαρισμένον τοῖς ϑεοῖς. In Italiano queste locuzioni sono tradotte rispettivamente: *quello che è caro agli Dei - l' amato dagli Dei - il caro agli Dei - quello che s' ama dagli Dei - il gradito agli Dei.* Si badi che nelle quattro prime locuzioni greche ritornano parole aventi lo stesso radicale — φιλ —: mentre le parole rispondenti nell' italiano n' hanno due; il che rende lo scambio dell' una coll' altra meno perspicuo.

VIII

SOCRATE

Su via, esaminiamo, cosa diciamo. L'atto e l'uomo caro agli Dii è santo, l'atto e l'uomo odioso agli Dii è non santo. Or bene, il santo non è lo stesso col non santo, anzi contrarissimo; non è così?

EUTIFRONE

Così, sì.

SOCRATE

E pare che si sia detto bene?

EUTIFRONE

Mi pare, Socrate; poichè s'è detto. B

SOCRATE

Or bene, che gli Dii discordino e dissentano gli uni dagli altri e vi sia inimicizie tra di essi reciproche, non s'è anche detto questo?

EUTIFRONE

S'è detto.

SOCRATE

Ebbene, ottim'uomo, il dissenso sopra di che, produce l'inimicizia e la collera? E guardiamoci a questo modo. Se si dissentisse tu ed io circa un numero, quali oggetti siano di più, il dissenso sopra di ciò ci farebbe nemici e ci metterebbe in collera gli uni cogli altri, ovvero, venendo al contare, ce la sbrigheremmo in simili C cose presto?

EUTIFRONE

Certo.

SOCRATE

E se si dissentisse, quale di due cose sia più grande e quale più piccola, non cesserebbe il nostro dissenso subito venendo al misurare?

EUTIFRONE

Così è.

SOCRATE

E venendo al pesare, decideremmo, credo io, quale di due cose sia più leggiera e quale più greve.

EUTIFRONE

Come no?

SOCRATE

Oh dunque, sopra di che dissentendo, e a qual decisione non potendo giugnere diventeremmo inimici gli uni degli altri, e ci metteremmo in col-
D lera? Forse, non ti viene sulla lingua, ma te lo dirò io, e tu guarda, se ciò non sia il giusto e l'ingiusto, e il bello e il brutto e il buono e il cattivo. Non sono questi i punti, sui quali dissentendo, e non potendone venire ad una giusta decisione, diventiamo inimici gli uni degli altri, quando lo diventiamo, sì io e tu e sì gli altri uomini tutti?

EUTIFRONE

Ma appunto Socrate, quì è il dissenso, e su tali punti.

SOCRATE

E oh! che? Gli Dei, Eutifrone, se hanno dissensi, non gli avrebbero appunto su questi?

EUTIFRONE

Per forza.

SOCRATE

Adunque, Eutifrone, tra gli Dei, chi crede giusto un atto e chi un altro, a detta tua: e chi bello, chi brutto, chi buono e chi cattivo; chè non si metterebbero gli uni contro gli altri, se non dissentissero in tali cose; vero? E

EUTIFRONE

Parli bene.

SOCRATE

Ora, ciascuno di loro, gli atti che creda belli e buoni e giusti, non ama anche, ed i contrarii gli odia?

EUTIFRONE

Di certo.

SOCRATE

E gli stessi atti, secondo tu dici, altri li credono giusti, altri ingiusti: sopra di che appunto questionando vengono a lite e sono in guerra gli uni cogli altri: non è così? p. 8

EUTIFRONE

Così.

SOCRATE

Gli stessi atti, dunque, si vede, sono odiati dagli Dei ed amati; e sarebbero, quindi, cari ed odiosi agli Dei gli stessi.

EUTIFRONE

Si vede.

SOCRATE

E gli stessi atti, adunque, sarebbero, Eutifrone, santi insieme e non santi con questo discorso.

EUTIFRONE

E' risica.

IX

SOCRATE

Adunque, mirabil'uomo, tu non hai risposto alla mia dimanda. Giacchè io non ti dimandavo, che mai sia quello che è santo e non santo ad un tempo; poichè, quello che è caro agli Dei, è B anche, si vede, odioso ad essi. Sicchè, Eutifrone, quello che tu fai ora castigando tuo padre, non ci sarebbe punto da stupire se coll'operare così tu facessi cosa grata a Giove, ed odiosa a Crono e ad Urano, e cosa bensì cara ad Efesto, ma odiosa ad Era (1); e se v'ha altri Dei, i quali dissentono l'uno dell'altro su questo punto, ti succedesse anche con essi il medesimo.

EUTIFRONE

Se non che, Socrate, io credo, che nessun C degli Dei dissenta su ciò, ch'e' si convenga che subisca la pena, chi uccide un'altro ingiustamente.

SOCRATE

Ma che? E degli uomini, Eutifrone, hai tu sentito che alcuno mai metta in questione, che quegli il quale uccida ingiustamente, o faccia ingiustamente un'altra cosa qualsia, non debba essere punito?

EUTIFRONE

Anzi, non cessano mai di farne questione, sì in altri luoghi e sì soprattutto nei tribunali. Poi-

(1) Lascio, come usa ora, ed a ragione, i nomi Greci degli Dei: i corrispondenti latini sarebbero, come tutti ricordano, Saturno, Cielo, Vulcano, Giunone.

chè, quando hanno commesso un reato, non è cosa che non dicano e non facciano per isfuggire alla pena.

SOCRATE

Però, confessano anche, Eutifrone, di averlo commesso, e confessandolo sostengono pure, che non si convenga infliggerne loro la pena?

EUTIFRONE

Questo, poi, certo no.

SOCRATE

Adunque, v' ha qualcosa, che non fanno e non dicono. Poichè questo, credo io, non osano nè dirlo nè metterlo in questione, che non debbano esser puniti, se sono rei; ma, credo io, negano di esser rei. Neh? D

EUTIFRONE

Dici vero.

SOCRATE

Non mettono, quindi, in questione, che chi ha commesso reato, non debba esser punito; ma di ciò forse questionano, chi sia il reo, e per qual atto e' sia tale e quando.

EUTIFRONE

Dici vero.

SOCRATE

Ora, non è questo medesimo il caso degli Dei, se discordano intorno a quello che sia giusto od ingiusto, secondo il tuo discorso, e gli uni affermano degli altri, che abbiano colpa, gli altri lo negano? Poichè, di certo, mirabil' uomo, non v'ha Dio nè uomo, che osi affermare questo, E che non debba, chi è reo, subirne pena.

EUTIFRONE

Sì, questo che tu dici, è appunto vero, Socrate, così sui generali.

SOCRATE

Ma è però su ciascun atto singolo, Eutifrone, credo io, che fanno quistione, quelli che quistionano, e uomini e Dei, se gli Dei quistionano; quando dissentono intorno alla qualità d'una azione, gli uni affermano sia stata fatta secondo giustizia, gli altri ingiustamente; non è così?

EUTIFRONE

Appunto.

X

SOCRATE

p. 9 Ora su via, Eutifrone, insegna anche a me, perchè io diventi più sapiente, quale argomento tu abbia che tutti gli Dei stimino, che sia morto contro giustizia quegli, che, stando a colono, diventato omicida, incatenato dal padrone del morto, muore per effetto delle catene, innanzi che chi l'ha incatenato abbia sentito dagli Esegeti, che cosa occorra fare di lui; e che stia bene, che, per ragione di siffatto uomo, dia accusa e muova querela di omicidio un figliuolo al padre. Su via, procura di mostrarmi qualche chiara prova, B che innanzi tutto tutti gli Dei reputano, che codesta azione stia bene; e quando tu riesca a dartela a dovere, non cesserò giammai di encomiare la sapienza tua.

EUTIFRONE

Ma non è forse, Socrate, impresa da poco;

chè, del rimanente, avrei modo di mostrartelo con perfetta chiarezza.

SOCRATE

Intendo; io ti pajo di più dura cervice dei giudici; poichè a quelli, non v' ha dubbio, tu mostrerai chiaro e lampante, che sono ingiusti atti cotesti, e gli Dei gli odiano tutti.

EUTIFRONE

Oh sì; con perfetta chiarezza, Socrate, se però, mi stiano a sentire.

XI

SOCRATE

Ma ti staranno a sentire, quando paja loro che tu discorra bene. Però, ecco quello che mi venne in mente, mentre tu parlavi, e ripenso tra me e me: se pur pure Eutifrone m' insegnasse, che gli Dei tutti stimino ingiusta una siffatta morte, in che mai modo avrei con ciò imparato meglio da Eutifrone io, che cosa sia il santo ed il non santo? Se ne ritrarrebbe, di certo, che un tale fatto sia odioso agli Dei; ma testè s' è visto, che non è questa la nota, che distingue il santo da quello che non è tale; poichè ciò che è odioso agli Dei, è apparso quello stesso caro ad essi. Sicchè io te ne sciolgo, da questo impegno, Eutifrone; e se ti piace, gli Dei stimino pur tutti ingiusto ed odiino pur tutti lo stesso atto; però, ora troviamo modo di tener ritta questa sentenza, che ciò che tutti gli Dei odiano, sia non santo, ciò che amano, santo; e ciò, di giunta, che nè amano, nè odiano, o nè l' uno nè l' altro o l' uno e l' altro

insieme. Vuoi, che così si definisca da noi circa il santo e il non santo?

EUTIFRONE

E che lo vieta, Socrate?

SOCRATE

Quanto a me, nulla, Eutifrone; ma tu guarda a' casi tuoi, se il partire da questo supposto sia la via più facile d'insegnarmi ciò che hai promesso.

EUTIFRONE

E Ma io, certo, vorrei dire, che sia santo quello che tutti gli Dei amano, e per contrario, non santo quello che gli Dei odiano tutti.

SOCRATE

E non riguarderemo, da capo, Eutifrone, se stia bene il dire così, o lasceremo correre, ed avremo a noi stessi ed agli altri tanta indulgenza, appena uno dice, che qualcosa stia ad un modo, da acconsentirgli che così appunto stia; o s'ha a riguardare che cosa dica chi dice?

EUTIFRONE

S'ha a riguardare; però, per me, io credo, che ora si sia detto bene.

XII

SOCRATE

p. 10 In breve, brav'uomo, ne saremo venuti in chiaro meglio. Poichè, fa questo giudizio; il santo perchè è santo, è amato dagli Dei, o perchè amato, è santo?

EUTIFRONE

Non intendo quello che tu dica, Socrate.

SOCRATE

Ebbene, io mi sforzerò di parlare più chiaro. Noi diciamo, d' un oggetto ch' è portato, d' un' altro che porta; d' un oggetto che è condotto, d' un' altro che conduce: d' un oggetto che è visto, d' un' altro che vede. Ora, di tutti tali oggetti tu intendi, che sono diversi l' uno dall' altro, e in che diversi?

EUTIFRONE

A me almen pare d' intenderlo.

SOCRATE

E così v' ha anche l' oggetto amato, e diverso da esso l' oggetto che ama.

EUTIFRONE

E come no?

SOCRATE

Ora, dimmi: l' oggetto è esso portato, perchè si porta, o per quale altra ragione? B

EUTIFRONE

Non già, ma per questa.

SOCRATE

E l' oggetto condotto, del pari, perchè si conduce, e il visto, perchè si vede?

EUTIFRONE

Appunto.

SOCRATE

Adunque, non perchè è veduto, perciò si vede, ma perchè si vede, perciò è veduto: nè perchè è condotto, perciò si conduce; ma perchè si conduce, perciò è condotto: nè perchè è portato, perciò si porta; ma perchè si porta, perciò è portato. È egli evidente, Eutifrone, ciò che voglio dire? Voglio dir questo, che, se alcuna C

cosa nasce o alcuna patisce, non già, perchè è nascente, nasce, ma perchè nasce, è nascente, nè perchè è paziente, patisce, ma perchè patisce, perciò è paziente; non consenti in ciò?

EUTIFRONE

Io sì.

SOCRATE

Ed ora, l'oggetto amato o è tale in cui qualcosa nasce, o tale, che patisce qualcosa da altro?

EUTIFRONE

Appunto.

SOCRATE

Sicchè d'esso è affatto il medesimo che degli altri prima; non perchè è amato, s'ama da quegli da cui s'ama, ma perchè s'ama, è amato?

EUTIFRONE

Di necessità.

SOCRATE

D Or bene, del santo, che cosa diciamo Eutifrone? Non questo ch'esso s'ama da tutti gli Dei, secondo è il tuo discorso?

EUTIFRONE

Sì.

SOCRATE

E perciò ch'esso è santo, o per quale altra ragione?

EUTIFRONE

Non già, ma per questa.

SOCRATE

Perchè, adunque, esso è santo, perciò s'ama; ma non perchè s'ama, perciò è santo?

EUTIFRONE

Chiaro.

SOCRATE

Invece perchè s'ama dagli Dei, perciò, di certo, è amato e caro agli Dei quello ch'è caro ad essi? (1)

EUTIFRONE

E come no?

SOCRATE

Adunque, Eutifrone, non è ciò ch'è caro agli Dei, santo, nè il santo è ciò ch'è caro agli Dei, come tu dici, ma l'una cosa è diversa da l'altra.

EUTIFRONE

Oh! come mai, Socrate? E

SOCRATE

Perchè siamo convenuti, che il santo s'ami per questo, perchè è santo, ma non perchè s'ami, perciò sia santo; vero?

EUTIFRONE

Sì.

XIII

SOCRATE

Mentre, ciò ch'è caro agli Dei, perchè dagli Dei s'ama, appunto per questo, per l'essere amato, sia caro agli Dei; ma non perchè caro agli Dei, perciò si ami.

EUTIFRONE

Dici vero.

(1) Le due proposizioni sono;
Il santo è amato dagli Dei, perchè è santo. - Quello che è amato agli Dei, è amato perchè si ama.
Donde si deduce che il santo non è quello ch'è amato dagli Dei, quantunque possa essere amato da questi.

SOCRATE

Ma ebbene, caro Eutifrone, quando ciò ch'è caro agli Dei, e il santo fossero tutt'uno, se il santo in tanto s'amava in quanto era santo, anche p. 11 ciò ch'è caro agli Dei, in tanto s'amerebbe in quanto caro agli Dei, e di rincontro, se ciò ch'è caro agli Dei in tanto era caro agli Dei in quanto s'amava da essi, anche il santo in tanto sarebbe santo in quanto s'ami da quelli. Ora, invece, tu vedi, che sono al contrario l'uno dell'altro, come cose affatto diverse l'una dell'altra. L'una, in effetti, perchè s'ama, è tale da essere amata; l'altro perchè è tale da essere amata, s'ama. E tu, Eutifrone, risichi, che interrogato che cosa mai sia il santo, non me n'abbi voluto manifestare l'essenza, ma me ne dica bensì un accidente, quello che accade a cotesto santo, essere amato da tutti gli Dei; ma per essere che cosa mai, non l'hai anche detto. Però, se ti piace, B non te ne nascondere meco, ma, di nuovo, dimmi da capo, che mai essendo il santo è soggetto, sia ad essere amato dagli Dei, sia a qualsia altro accidente; chè su ciò non avremo dissenso. Adunque, fatti cuore, e dì che mai sia il santo ed il non santo.

EUTRIFONE

Ma, o Socrate, io non so più davvero com'esprimerti quello che ho in mente. Poichè qualunque concetto se ne proponga, ci gira attorno, non so come, sempre, e non vuole rimanere fermo, dove noi avremmo pur voluto che stesse.

SOCRATE

Il nostro progenitore Dedalo (1), Eutifrone, è, si vede, il proprio autore delle sentenze che C tu hai dette. E se le avessi dette e poste innanzi io, forse tu mi daresti la baja, che a me altresì, dunque, per la parentela con colui, le opere fatte colle parole (2) fuggano via, e non vogliano rimanere ferme dove uno le ponga; ma ora, i supposti (3) son tuoi: sicchè ti occorre qualche altra baja; poichè a te non vogliono rimanere ferme, secondo a te stesso pare.

EUTIFRONE

Davvero, a me, Socrate, pare, che al caso seguito alle sentenze mie non occorre altra baja, se non appunto quella. Poichè questo rigirarsi e non rimanere nello stesso luogo, non sono io quegli il quale ve lo mette dentro, ma il Dedalo D mi sembri tu; poichè quanto a me, ti so dire, starebbero ferme così (4).

(1) Il più celebrato degli scultori dei tempi mitici, del quale si racconta, che fosse il primo a fare le statue con occhi aperti, con braccia disciolte, in atto di movimento, mentre prima di lui si facevano cogli occhi chiusi, con le mani distese lungo i fianchi, e in apparenza ferme. Perciò si diceva che le sue statue fossero mobili ed animate. Socrate, figliuolo di scultore, e da principio, forse, scultore ancor egli, trova in questa opinione della mobilità delle statue di Dedalo l'occasione di paragonarsi qui per ischerzo a lui.

(2) In contrapposto a quelle fatte col marmo o con altra materia.

(3) Chiama *supposti* le *proposizioni,* enunciate senza dimostrazione che le preceda, e delle quali si cerca, dopo enunciate, se abbiano fondamento e siano vere.

(4) Eutifrone fa l'atto del volere rimanere fermo puntando i piedi a terra.

SOCRATE

Adunque, amico mio, risico di essere diventato nell'arte in tanto più bravo di colui, in quanto quegli rendeva mobili solo le cose sue, dove io, oltre le cose mie proprie, anche, come appare, le altrui. E questo, di certo, m'è riuscito nell'arte di più squisito, che io sono sapiente senza volere. Poichè io vorrei che i ragionamenti mi rimanessero fermi, e mi stessero immobili, assai più
E che non tutte le ricchezze di Tantalo in aggiunta alla sapienza di Dedalo (1). E di ciò abbastanza. Ora, poichè vedo, che ti piace il darti buon tempo, mi ci metterò io a dimostrarti, in che modo tu mi possa insegnare intorno alla natura del santo; e non mi cascare di stanchezza prima. Poichè guarda, se non ti pare necessario, che tutto quanto è santo, sia giusto?

EUTIFRONE

Sì, a me.

SOCRATE

Ed, anche, per inverso, santo tutto quanto è giusto; ovvero tutto quello ch' è santo, è bensì
p. 12 giusto; non però tutto santo quello ch'è giusto, ma qualche parte di esso è santo, e qualche altra parte può anche essere altro?

EUTIFRONE

Non ti seguo, Socrate.

(1) È bene osservare, che la simiglianza delle desinenze non ha piccola parte al ricordo di *Tantalo* dopo quello di *Dedalo*. Tutti sanno la leggenda di Tantalo, il mitico Re frigio, e della sua ricchezza e della sua cupidità, e della sua punizione.

SOCRATE

E pure se' più giovine di me di tanto di quanto sei più sapiente; ma, come dico, per la copia della sapienza, ti dai buon tempo. Ma fa, via, uno sforzo, poichè non è difficile intendere quello che io dico. Io dico, adunque, il contrario di quello che il poeta (1) poetò in quei versi:

Giove il fattore, e per cui mano tutte
Cose son nate, tu nomar non vuoi;
Poichè dove è paura, ivi è pudore.

B

Ora io dal poeta differisco in ciò. Ti devo dire in che?

EUTIFRONE

Appunto.

SOCRATE

A me non pare, che dove è paura, ivi sia anche pudore; poichè di molti mi sembra che temendo e malattia e povertà e simili altri danni, ne siano bensì in paura, ma non sentano per nulla pudore delle cose onde hanno paura. Non par'egli anche a te?

EUTIFRONE

Appunto.

SOCRATE

Ma bensì, che dove è pudore, quivi sia anche paura, poichè v'ha egli alcuno, il quale, avendo pudore d'un atto, e sentendone vergogna, non ne

(1) Stasino di Cipro, riputato genero di Omero, autore, secondo i più, del poema, intitolato: « *Cypria* », dal quale son tratti i versi. Platone, chiamandolo senz'altro il poeta, mostra credere che fosse Omero. Vi si raccontavano gli avvenimenti anteriori a quelli ch'erano oggetto dell'Iliade.

sia anche in paura e non tema la riputazione di C malvagità?

EUTIFRONE

Teme, sì.

SOCRATE

Non sta dunque bene il dire, « dove è paura, quivi è pudore », ma bensì dove pudore, quivi è paura; e non già dove paura, quivi in ogni caso pudore. Poichè paura, credo io, covre più largo spazio di pudore; chè pudore è porzione di paura, come è il dispari del numero, sicchè non D dov' è numero, ivi anche è dispari, ma dove è dispari, ivi è anche numero. Ed ora, mi segui?

EUTIFRONE

Sì, ora.

SOCRATE

Or bene, io dicevo una simile cosa in quelle mie parole di testè: e dimandavo; — Dove è il giusto, v' è egli anche il santo, ovvero, dov'è il santo, v'è bensì anche il giusto, non però dov'è il giusto, da per tutto il santo; poichè è parte del giusto il santo. Diremo così o ti pare altrimenti?

EUTIFRONE

Non altrimenti, ma così. Poichè sento che tu dici bene.

XIV

SOCRATE

E guarda ora quello che vien poi. Se il santo è parte del giusto, occorre, s'intende, che da noi si ritrovi qual parte del giusto potrà mai essere

il santo. Se in effetti, m' interrogassi, su qualcuno degli oggetti di pur ora, per mo' d'esempio quale parte di numero sia il pari, e che natura di numero si trovi essere questo, io ti risponderei quello che non sia scaleno, ma isoscele (1); o non ti pare?

EUTIFRONE

Sì, a me.

SOCRATE

Ebbene, ti prova ad insegnare così anche a me, quale mai parte del giusto è il santo, affinchè anche possiamo dire a Meleto, di non ci fare più torto quind' innanzi, e di non ci accusare d'empietà, poichè abbiamo imparato assai bene da te a discernere gli atti pii e santi, e i contrarii. E

EUTIFRONE

Ebbene, Socrate, a me piace, che sia pia e santa quella parte del giusto che ha ad oggetto la cura degli Dei: e la cura, per contro, degli uomini sia la rimanente parte del giusto.

XV

SOCRATE

E bene mostri, Eutifrone, di dire. Però, ho bisogno di qualcosellina più in là. Poichè, cotesta cura, non ancora comprendo bene di quale tu parli. Giacchè, di certo, non vuoi dire, che, p. 13

(1) Nomi tratti dalla geometria e tuttora in uso, dei quali il primo vuol dire disuguale, il secondo uguale di gambe; e perciò il primo è adoperato a definire il dispari, il secondo il pari.

quali sono le cure circa altri oggetti, tale sia anche quella circa agli Dei. Poichè chiamiamo.... per esempio si dice, non chi si sia sa curare i cavalli, ma il cavallerizzo: vero?

EUTIFRONE

Certo.

SOCRATE

Poichè la cavallerizza è, in somma, cura di cavalli.

EUTIFRONE

Sì.

SOCRATE

E neanche, i bracchi sa curarli chi si sia, ma il bracchiere.

EUTIFRONE

Così.

SOCRATE

Poichè l'arte del bracchiere è in somma cura di cani.

EUTIFRONE

B Sì.

SOCRATE

E la bifolcheria l'è dei bovi.

EUTIFRONE

Certo.

SOCRATE

E la santità, poi, e la pietà, s' intende, l'è degli Dei, Eutifrone; così dici?

EUTIFRONE

Sì, io.

SOCRATE

Ora, ogni sorte di cura non produce il medesimo effetto? Come a dire questo; ha a suo fine

un bene e una utilità dell'oggetto curato, come appunto tu vedi, che i cavalli curati dalla cavallerizza se ne giovano e diventan migliori; o non ti pajono?

EUTIFRONE

A me sì.

SOCRATE

E i bracchi del pari dall'arte che li riguarda, e i bovi dalla bifolcheria, e ogni altra cosa allo stesso modo; o tu credi che la cura abbia a suo scopo il danno dell'oggetto curato? C

EUTIFRONE

Affè di Giove, non io.

SOCRATE

Ma il giovamento?

EUTIFRONE

Oh, come no?

SOCRATE

Adunque, la santità anche, essendo cura degli Dei, giova agli Dei, e rende migliori gli Dei? E tu accorderesti questo, che quando tu compia un atto santo, tu faccia migliore alcuno degli Dei?

EUTIFRONE

Oh! non io certo, per Giove.

SOCRATE

E neanche io, Eutifrone, credo che tu dica questo. Ne son molto lontano. Anzi, appunto per ciò aveva dimandato, quale mai tu dicessi essere la cura degli Dei, non stimando, che tu la dicessi tale. D

EUTIFRONE

Ed a ragione, Socrate; di fatti, non la dico tale.

SOCRATE

Bene sta: ed ora quale cura degli Dii sarebbe la santità?

EUTIFRONE

Quella, Socrate, che i servi hanno a' padroni.

SOCRATE

Intendo; sarebbe, si vede, un'arte di servire gli Dei.

EUTIFRONE

Propriamente.

XVI

SOCRATE

E mi sapresti tu dire; nei medici l'arte di servire è arte di servire a produrre quale effetto? Non credi tu, la salute?

EUTIFRONE

Sì, io.

SOCRATE

E Che poi? nei costruttori di nave è arte di servire a produrre quale effetto?

EUTIFRONE

Chiaro, Socrate, la nave.

SOCRATE

E nei costruttori di case l'arte di servire è intesa al produrre la casa?

EUTIFRONE

Sì.

SOCRATE

Ora, dì, perla d'uomo; l'arte di servire agli Dei sarebbe arte di servire a produrre quale ef-

fetto? Chiaro che tu lo sai, poichè tu affermi di sapere le cose divine meglio di chi si sia al al mondo.

EUTIFRONE

E dico vero.

SOCRATE

Ebbene dimmi, in nome di Giove, che è mai cotesto bellissimo effetto, che gli Dei operano usando di noi a servitori?

EUTIFRONE

Molti e begli effetti, Socrate.

SOCRATE

Oh! anche i generali, amico mio; pure potresti facilmente dirne in somma, ch' è ufficio loro effettuare la vittoria nella battaglia; o no? p. 14

EUTIFRONE

E come no?

SOCRATE

E di molti e begli effetti, certo, fanno, credo, gli agricoltori altresì, ma pure, la somma dell'opera loro è il trarre alimenti dalla terra.

EUTIFRONE

Certo.

SOCRATE

E che ora? dei molti e begli effetti che operano gli Dei, quale è la somma dell'opera loro?

EUTIFRONE

Già te l'ho detto poco innanzi, Socrate; che B non è un'impresa da poco l'imparare tutte queste cose, come stanno per l'appunto. Però, ti dico semplicemente questo, che quando uno sappia dire e fare, pregando e sacrificando, atti graditi agli Dei, questi sono atti santi, e di quelli

che salvano le cose private, e gl' interessi comuni delle città; dove gli atti contrarii a' graditi sono empii, e tali anche da sovvertire, e mandare a rovina ogni cosa.

XVII

SOCRATE

Oh! se tu volessi, Eutifrone, mi diresti assai più per le brevi la somma di ciò che ti chiedo. Ma non hai voglia d' insegnarmi; si vede. Poi- C chè ecco, ora, ch' eri proprio sul punto, ti volti via; al quale se tu avessi risposto, io avrei già imparato da te assai bene, quello che la santità sia. Pure, è forza, che l' amante tenga dietro all' amato, per quella qualunque via, che a questo piaccia di condurlo. E sia; che cosa, da capo, dici ora tu essere il santo e la santità; non una scienza del sacrificare e del pregare?

EUTIFRONE

Sì, io.

SOCRATE

Ora, il sacrificare non è un donare agli Dei, il pregare un chiedere agli Dei?

EUTIFRONE

Anzi questo, Socrate.

SOCRATE

D Adunque, scienza del chiedere e del dare agli Dei sarebbe la santità, dietro questo discorso.

EUTIFRONE

Oh! come, Socrate, hai compreso bene ciò che io dicevo!

SOCRATE

Eh! perchè, caro, io sono desioso della tua sapienza, e vi metto attenzione, sicchè non v' ha pericolo, che caschi a terra sillaba che tu dica. Ma dimmi; che servizio è questo che si rende agli Dei? Chiedere, tu dici, e dar loro?

EUTIFRONE

Sì, io.

XVIII

SOCRATE

Ora, il chieder loro dirittamente sarebbe altro, che il chieder loro le cose, delle quali abbiamo bisogno?

EUTIFRONE

Oh! ma che altro?

SOCRATE

E di rincontro, il dar loro dirittamente un ricambiarli di doni di cose delle quali ad essi accade d' essere in bisogno da noi? Chè non sarebbe un regalare secondo arte il dare ad alcuno, quello ond' egli non avesse punto bisogno. E

EUTIFRONE

Dici vero, Socrate.

SOCRATE

Adunque, Eutifrone, la santità sarebbe per gli Dei e gli uomini un' arte di commerciare tra sè?

EUTIFRONE

Un' arte di commerciare, se t' è più a grado di chiamarla così.

SOCRATE

Ma non m' è per nulla più a grado, se non

accade che sia vero. E mi spiega, che giova-
p. 15 mento ritraggono gli Dei per avventura dai doni, che prendono da noi? Quanto a quelli che danno, è chiaro a tutti; perchè non abbiamo nessun bene noi, che non diano essi; ma di quelli che prendono da noi, in che ci giovano? O ci vantaggiamo tanto sopr'essi nel commercio, da prendere noi tutti i beni da loro, ed essi da noi nulla?

EUTIFRONE

Ma credi, tu Socrate, che gli Dei si giovano di quello che prendono da noi?

SOCRATE

Ma, Eutifrone, che mai sarebbero questi doni che noi facciamo agli Dei?

EUTIFRONE

Che altro mai, se non onore, ed ossequio, e quello che dicevo, io testè, gradimento.

SOCRATE

B Il santo, adunque, è cosa gradita, ma nè utile nè cara agli Dei?

EUTIFRONE

A detta mia, anzi, più cara di qualunque altra.

SOCRATE

Questo, è adunque, il santo, da capo, e' risulta, quello che è caro agli Dei.

EUTIFRONE

Proprissimamente.

XIX

SOCRATE

E ti maravigli, ora, poichè dici questo, se i discorsi ti paiano non rimanere fermi, ma cammi-

nare, ed incolperai me, il Dedalo, che li faccia camminar io, mentre tu sei molto più abile di Dedalo, poichè li fai tornare girando al punto di dove sono partiti? O non avverti che il di- C scorso ci torna rigirando da capo dov'era? Chè ti ricorderai pure, che sul principio, il santo e l'amato dagli Dei non ci parvero essere il medesimo, ma diversi l'uno dall'altro; o non ricordi?

EUTIFRONE

Sì, io.

SOCRATE

Ed ora, non intendi, che tu dici essere santo quello ch'è caro agli Dei? E questo, che altro è, se non l'amato dagli Dei; o no?

EUTIFRONE

Certo sì.

XX

SOCRATE

Adunque, ci conviene di ristudiare di nuovo, D che mai sia il santo,; che quanto a me, innanzi che si sia imparato, di volontà mia non mi perderò d'animo. Ma non m'avere in dispregio; anzi, sforzandovi l'ingegno tuo più che tu possa, ora, soprattutto ora, dì il vero. Poichè se uomo al mondo, tu sei quello che lo sai e come Proteo (1), non ti si deve lasciare, prima che l'abbi detto. In effetti, se tu non avessi chiara

(1) Il quale non voleva profetare, se non forzato: e pigliava ogni figura e forma, per non lo essere. Vedi Hom. *Odyss.* IV, v. 465 seg. Virgil. *Georg.* IV, v. 429 seg.

notizia di quello che sia il santo ed il non santo, non v'è modo d'intendere, che tu t'attenteresti mai a proseguire di omicidio un vecchio, tuo padre, per un colono, ma sentiresti paura degli Dei che non avessi ad incorrere nel pericolo di non operar rettamente in ciò, e vergogna degli E uomini. Sicchè io so bene, che tu credi di conoscere chiaramente quello che sia o no santo; dillo, dunque, Eutifrone ottimo, ciò che tu stimi ch'esso sia.

EUTIFRONE

Ebbene, un'altra volta, Socrate; ora devo andare in un posto, ed ho fretta ed è l'ora.

SOCRATE

Ch'è quello, che tu fai amico? Tu te ne vai via, precipitandomi giù da una speranza, che io avevo, grande, d'imparare da te a discernere gli atti santi da'lor contrarii e liberarmi così dall'accusa, che mi muove Meleto, mostrandogli, p. 16 che io sono già diventato sapiente nelle cose divine per opera di Eutifrone, e non v'improvviso più oramai, nè v'innovo a mia posta, sicchè, anche il rimanente di mia vita potrei presumere di viverla meglio.

FINE DELL'EUTIFRONE

Apologia di Socrate